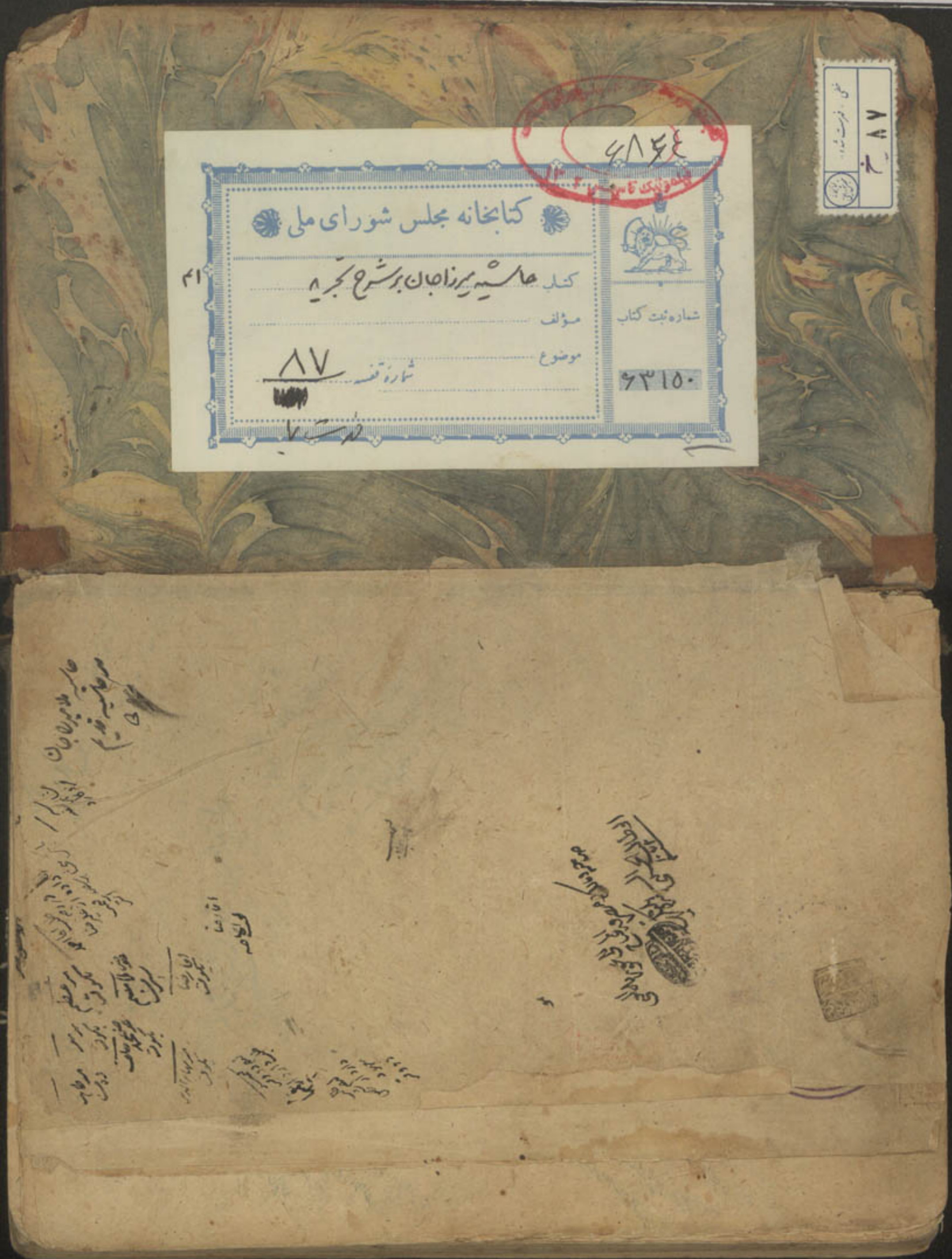
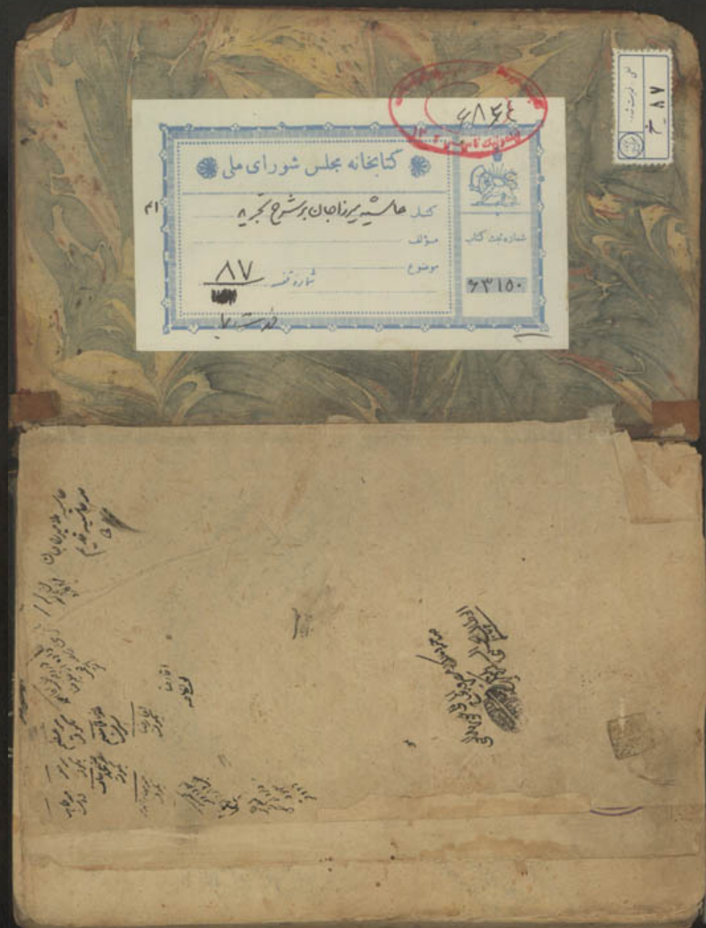
بعنا
شو
سلام


کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب حاشیه میرزاجان بر شرح تجرید
مؤلف
موضوع
شماره قفسه ۸۷
شماره ثبت کتاب
۶۳۱۵۰
۶۸۶۴
۴۱



عمجلد

حاشیه ملا میرزاجان بر شرح قدیم

تنفع البلاد الروم والمستسقي والفارس علان
الامراض يتحلل من ستة اشياء كثرة الجماع
وقلة النوم وقلة الاكل وشرب الماء على الريق
الليل والاكل على الشبع وكثرة النوم في
النهار وحبس البول

مجلس شورای ملی
تأسیس ۱۳۰۶
کتابخانه

مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحيم

ق المصدره اما بعد حمد واجب الوجود على انه لا يبعد ان الاتى فى ترك الموصوف ههنا ايما الطف الى
ما سبق من ان صفاته بعد عين ذاته فطنة نوع من براعة الاستهلال واشعر اقول لا يمكن تصوره الا بعنوان
هذا انه لا نعقل الا بالصفات وهى اخص صفاته حتى كانه اثبات ذاته عباره عن اثبات فرد
لهذا المفهوم وتوحيده عباره عن توحيد فرد هذا المفهوم واجراء باقى صفاته انما هو على المشهور
بهذا العنوان والمتصف بهذا الوصف فكانه صار هذه الصفة بمنزلة ذاته وحقيقته فكان ذكرها بمنزلة
ذكر الذات حتى كانه لو ذكر الموصوف مع تلك الصفة فكانما ذكر الموصوف مرتين ولزم التكرار فلهذا لم يذكر الموصوف
مع الصفة واختار هذه الصفة من بين الصفات لانها منبع الصفات واما عدم الاكتفاء بالذات فلان
الحمد متعلق بالصفات وعلى الصفات ق الشرفاء افعل التفضيل والا يبعد ان الاكمل اسم التفضيل على معنى الزيادة
مطلقا ويجعل الموصوف مفردا مساويا للمعدود كما اشار اليه السيد س وتعلمه انما فسرنا اسم التفضيل
بحمله على المعنى الاول حيث صرح بكون المفضل من جنس المضاف اليه فانه مشعر بحمله على المعنى الاول لان
هذا التعدد غير معتبر فى المعنى الثانى فلو كان مرادا والمعنى الثانى لكان ذكره لغوا فى الكلام لكثرة شيوعه
ولم يعتبر الموصوف متعددا كما فعل الشارح لكن حمله على المعنى الثانى ولو وافق لفظ الصفة والكون احسن
وافقه واعلم ان كلا من المساواة والاستواق قد يكون بمعنى كل واحد واحد وهو الاكثر وقد يكون
بمعنى المجموع فعلى الاول يكون التناول من قبيل تناول الكلى لجزئياته وعلى الثانى يكون من قبيل تناول الكل
لاجزائه والاول اولى لدلالته على استحقاق كل واحد للصلوة ودون الثانى لكن جريان الاحسان الثانى

هو جمهور كل من مجالات الاستعداد والاستقراء ثم ما ذكره من حيث دون ما ساوى مسعود بيان العنوان الموصوف
ومفهوم من الانسان انما هو محكوم عليه بالصلوة عليه فلا يرد على الوجه الاول حيث ارجح بكون الصلوة
متعلقا بك المفهوم الكلى والعلى من دون ما تناول مسعود ولم يقل بل مسعود والتنبيه على ان الموصوف
هو متناول للمعدود على ما مر وقوله اعنى من الصنف من مجموعه بزيادة الكرم تعين لك التناول من حيث
هو متناول اذ المراد من الصنف كل واحد واحد من الصنف او ما للمعدود والمتناول لا لاتق كل حكم
ثابت للافراد هو ثابت للمفهوم لا لشرط شئ اذ لا كلام فى صدقه وصحة انما الكلام فى ان جعل الصلوة
متعلقا بالمفهوم غير متعارف ق وله وهو مراده بالزيادة فى الجملة اعلم ان معقد السند من جعل الموصوف
امرا مساويا للمعدود وجه سوال لا يورد عليها وهو انه بعد النبى صلى الله عليه وسلم لا يختص استحقاق الصلوة بواحد معين
على ما هو معنى لفظ المفرد وانظر فى معنى الشريعة المصنف فاجاب بجعل الموصوف امرا مساويا للمعدود
ثم ما اشتهر انه يلزم فى التفضيل المفضول وهو مستلزم لتفضيل النبى على نفسه حمل اسم التفضيل على الزيادة مطلقا
فصد فى الجملة كلامه من متعلق بالكرم وبيان لتعيين المعنى الحاصل على هذا التعميم ليس معنى ثالثا كما ظن
الشيء على ما هو المتبادر من كلامه الى العدد المشترك من الزيادة على جميع ما عداه من المضاف اليه
ما عداه مطلقا او العدد المشترك من الزيادة على جميع ما عداه من المضاف اليه او بعضها فقط
بل هو جار فى المعنيين الحاصلين بالاضافة اى مع قطع النظر عن خصوصية الاضافة كما مر
من كل انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه او الزيادة فى اصل الفعل وطبيعته فمعنى ان لا يحصى فى احد
او يحصر فى فرد فلا يتناول المعدود ولا ما مر على الاول لا لما ذكره الشارح ثم اول والفرق

بين الوجوه للزيادة يظهر فيما اذا فرض ان زيدا اطب من عمرو وعمرا اعلم منه في باقي العلوم فانه
يصدق على زيد انه اعلم من عمرو بمعنى الزيادة في الجملة دون الزيادة من جميع الوجوه ودون الزيادة
في اصل الفعل ويصدق على عمرو انه اعلم منه بمعنى الزيادة في الجملة وفي اصل الفعل ايضا دون الزيادة
من جميع الوجوه ثم اذا فرض ان عمرا اعلم منه في الطب ايضا يصدق الزيادة من جميع الوجوه واذا
فرض ان زيدا يعرف الطب والفلاحة وعمرا لا يعرف الا الفلاحة وكان معرفته للفلاحة مساوية لمعرفة
زيد يصدق ان زيدا اعلم من عمرو بمعنى الزيادة في اصل الفعل دون الزيادة في قسم منه فبين الزيادة في
اصل الفعل والزيادة في قسم منه عموم من وجه ثم اقول وينبغي حمل الزيادة بوجه ما في كلامه
على المعنى الشامل للوجوه الثلثة لا ما يختص بالزيادة في قسم منها اما اولا فلمعنى لفظ الزيادة
بوجه ما يصدق على كل ما يصدق عليه واحدة من الزيادات الثلث واما ثانيا فلان في القول
ايضا لا شك انه يصدق ان زيدا اعلم من عمرو ولا يصدق عليه انه زائد عليه في قسم من العلم لان
الزيادة في قسم من العلم يقتضي تحقق هذا القسم في عمرو وافق ما يتحقق فيه وليس كذلك في هذا المفروض
والا يتوهم في صورة الزيادة من جميع الوجوه والمعترض في الحاشية حملها على معنى الزيادة
في قسم من الفعل ولم يتعرض الاستاد رحمه الله وهذا الحمل مبني الكلام في الجواب عليه واختاره
الحدث الماخوذ في المشتقات بمعنى الفرد المنتشر وترجيح بان الزيادة المعتبرة في صيغة التفضيل
هو الزيادة في فرد من افراد المصدر وينبغي حمل كلامه على ان هذا مما شاء ومنع السيد المعترض
وبناء كلامه في الجواب على ما فهم وان كان فاسدا في نفسه على سبيل التنزل والاستظهار ولهذا ارجع عنه

في بعض المراتب واختار ان الحدث المعتبر في صيغة التفضيل بمعنى اصل الفعل وطبيعته من حيث هي
لكنه يدعي ان الزيادة في فرد من الفعل يستلزم الزيادة فيها بل انها عينها ويشير اليه مع زيادة
واما السيد المعترض فيمكن حمل كلامه على ان الزيادة في قسم الفعل موضع الزيادة بوجه ما ليس مبنيا
على عدم الفرق بين الزيادة بوجه ما والزيادة في قسم الفعل بل هو لبيان المصداق للزيادة بوجه ما
ههنا لان صدقها في ضمن احدى الزيادتين الاخريين لما اشتمل على المحذور المهروب عنه فلم يبق مورد
صدقها الا هذا الفرد فذكرها والاستاد الثاني في توجيهه في الجملة انه بعد جعل الموصوف بعده داخل اسم
التفضيل على معنى الزيادة بوجه ما حتى يصح ان يتوهم ان المراد من الكرم الكرم الجميع ولم يتناول
ما هو المعتبر في العرف والعادة ويحصل الزيادة في قسم الكرم لكل واحد غير معلوم بل معلوم انه لم يكن لكل
فاذا لك السوء هم بعض الكرم وجعله متناولا لما هو معتبر عرفا وعادة الظاهر ان الاستاد الثاني انه ليس قصد
بايراد لفظ في الجملة تعميم الكرم بحيث يتناول اصل الفعل وما هو قسم منه ويتناول الجميع الا اعمال
حتى يندفع به كلام السيد الشريف من جعل الموصوف بعده داخلا قوله ره في الحاشية لان الحدث
المعتبر في المشتقات في قوة النكرة واعلم انهم اختلفوا في ان اسماء الاجناس هل هي موضوعة للماهية
من حيث هي هي او للماهية المقيدة بالوحدة المطلقة اي الفرد المنتشر واختار السيد من الاول موافقا
لما ذهب اليه اكثر المحققين وزيف القول بانها موضوعة للفرد المنتشر فلا يحسن توجيه كلامه بما ذكره
القول بان لفظ اكرم وقعت في عبارة المتن ولعله ذهب الى انها موضوعة للفرد المنتشر بعد عن
الصواب اذ الظاهر انه لم ينقل عن المحشي في هذا المقام فينبغي توجيه كلامه حملا على ما هو الحق عنده

وهنا كلام اخر وهو ان صاحب المفتاح قد صرح في بحث تعريف اللام ان الاجماع وقع على ان

المصادر الغير المنونة موضوعة للطبيعة من حيث هي فعلم ان الخلاف فيما عدا المصادر الغير المنونة فالقول

بان المصدر المعتبر في المشتق بمعنى الفرد المنتشر خلاف ما عليه الاجماع والاصوب ان يقال بعد جعل المصدر

المذكور في الاكرم بمعنى طبيعة الكرم من حيث هي انه اذا اتصف قسم ما من الكرم بالزيادة اتصف الطبيعة

لا بشرط شيء بالزيادة اما او لا فلان اتصاف فرد شيء بصفة مستلزم لاتصاف كل الشيء بها على ما شاع

من اتصاف كل الشيء بما على ما يجيء في كلامه ره وانا ثانيا فلانا اذا اعتبرنا زيد زائد على عمرو في الطب والطب

علم صدق ان زيدا زائد على عمرو في العلم وتحقيق ره في تعلقاته على المحاكمات انا مثل هذا القياس ...

منعلق بحو الصغرى ... الكبرى صحيح الانتاج بالضرورة بلا ملاحظة ارجاعه الى ما سكر ...

نفس بحو الصغرى مثلا اذا قلنا زيد ابن عمرو وعمرو كاتب انتج ان زيدا ابن كاتب بالضرورة ويمكن دفعه بانا

وان سلمنا انه يصدق اتصاف الطبيعة بالزيادة عند اتصاف فرد ما لكن صفة التفضيل موضوعة

الطبيعة من حيث هي لا الزيادة التي شرح حيث فرد ما بذاو فيه بحث لان المفرح به منهم ليس سوى كون

افعل موضوعا للزيادة في مدلول مصدره واما ان هذه الزيادة هي الزيادة المحضة فلا يكون ...

والالتزام من كلامهم ومن يدعيه فعليه البيان وهذا بناء على ان السند في مقام المنع ... وكان مانعا

مستقيم يمكن للقائل ان يقول اذا اطلق اعلم ولم يذكر معه شيء اخر يتبادر منه الى الفهم الزيادة في اصل

الفعل من حيث هو والتبادر من اقوى امارات الحقيقة وقد اختار المصنف ... ان صيغة التفضيل

موضوعة للزيادة في طبيعة الفعل بناء على ان المصدر المعتبر في المشتقات بمعنى الطبيعة وتصدى لاثبات الزيادة

في قسم من الفعل مستلزم للزيادة في طبيعته لما ذكرنا وقررنا ولا من الوجهين واجاب السيد

بوجهين حاصل الاول انه اذا سلم ان معناه الزيادة في اصل الفعل ومعلوم ان الزيادة في قسم

منه غير ... فاذا السؤال فيما كان هي زائد وجوابه ان ما ذكره بيان لمصداق معناه لا لنفس مفهومه وحاصل

الثاني منع كون اتصاف الجزء بصفة مستلزما لاتصاف الطبيعة بها مستندا بانه يصدق على زيد انه غير عمرو

ولا يصدق على الانسان ذلك وجوابه ظ **قوله** فان قيل وكذا جاز ان يقال مثلا زيد اعلم من عمرو في الفقه

وعمرو اعلم منه في الطب واجيب عنه بان الاعلم في الطب بمعنى الاطب فهو بمعنى الزيادة في اصل الفعل

ههنا هو علم الطب لا طبيعة العلم المطلق ولا فرق بين الاعلم في الطب وبين الاطب الا بالتفصيل والاجمال

ثم قيل اذا صدق على زيد انه الاعلم في الطب فلا بد ان يصدق عليه الاعلم والا لزم صدق المقيد بدون المطلق

ورد بان الاعلم ليس مطلقا بالنسبة الى الاعلم في الطب وكذا لان معنى الاعلم الزيادة في اصل العلم وطبيعته

ومعنى الاعلم في الطب الزيادة في علم الطب ومن البين ان الثاني لا يستلزم الاول والسر في ذلك ان

الزيادة في الاعلم متعلق بطبيعة العلم وفي الاعلم في الطب انما يتعلق بعلم الطب وهذا كالحق في جواب المغالطة

التي يغلب بها على زيد مثلا بان يقال لو لم يكن زيد حمارا لصدق انه لاحمار ... انه لاحيوان

لا بمعنى ... انه لاحيوان ... في لاحمار انما هي متعلق بالحمار وفي لاحيوان متعلق بالحيوان

مطلقا والحاصل ان الزيادة التي هي جزء مفهوم اعلم في الطب ليس هو الزيادة التي هي جزء مفهوم

الاعلم لان الاولى متعلقة بطبيعة علم الطب والثانية متعلقة بطبيعة العلم من حيث هو ثم انه لا ... ان

اعلم في الطب ليس بمجاز ... مستعملا في معنى الزيادة في فرد الفعل ويمكن الجواب بان الاعلم ههنا مستعمل

مجازا في الزيادة في قسم من الفعل ونظيره ما صرح به ائمة الاصول من ان العام المخصص

كان مستعملا مجازا في الخاص او انه مستعمل بمعنى الازيد على طريق التجريد كما اشرنا اليه ثم فيه ان ادا سمع

العلم في الطب بعد سماع العلم قبل سماع في الطب لا شك انه يفهم منه معنى وليس الا الزيادة في جميع الفعل

ورد بانه ان سمع في الطب قبل الحمل على المعنى اي هو اعلم على المعنى مقالهم والاصول الزيادة في اصل

العلم ثم رجع عنه وحمل على الزيادة في علم الطب اذ الالفاظ اذا استعملت مع القرائن في المعاني المجازية

فقبل الاطلاع على القرائن تحمل على المعاني الحقيقية وبعده تحمل على المعاني المجازية المقصودة **قوله** فيه

ظاهر والاعتراض اذ لا حجر في المجاز اذا احتاج توجيه الكلام الى ارتكابه فارتكاب المجاز في قوة الخطأ

عندهم والوجه ان اسم التفضيل المضاف اذا قصد به الزيادة على ما عداه من المضاف اليه وكان الموهم

بعده انه قصد به الزيادة على جميع ما عداه لا على ما عداه الكل واحد واحد حتى يلزم تفضيل المعطوف

المذكور مع حمل اسم التفضيل على حقيقته وهو الزيادة في اصل الفعل فمن ارتكب المجاز لدفع هذا الموهم

فقد غفل عن قاعدة اسم التفضيل في اسم التفضيل المضاف اذا قصد به الزيادة على جميع ما عداه من

المضاف اليه وكان الموهم بعده انه قصد به الزيادة على ما عداه الكل واحد وقد عرفت فساده

قوله ... علاوة ... لا بعد ان يقال اذا كان اسم التفضيل المضاف بمعنى الزيادة في اصل الفعل

على جميع ما عداه كما اضيف اليه او بمعنى الزيادة في اصل الفعل على جميع ما عداه مطلقا ولم يرد

معنى الزيادة في قسم منه فكان هذا معنى ثالثا فان قلت فلم لم يكن للاضافة مدخل في ثبوت هذا

المعنى لا يحسن ان يقال انه معنى ثالث للاضافة اذ الشائع من كونه معنى ثالثا للاضافة ان الاضافة

لاسم التفضيل ...

لما ان لها مدخل فيه والظاهر ان المراد ونظيره ما قالت لما جعل الشارح هذا التفسير الافعل التفضيل المضاف كما

يحتمل ان لا يكون للاضافة مدخل في هذا الحكم الشارح بانه معنى ثالث للاضافة ان جعلت الاضافة داخلة فيه

او معنى ثانيا للمصنف ان لم يكن لها مدخل على ان الشارح لم يحكم بانه معنى ثالث بل هذا وقع في كلام الموضح

ولعل الشارح لم يرض به بل كان حاصل كلامه على هذا التوجيه ان هذا اسم التفضيل المضاف ولا شيء من اسم

التفضيل المضاف يكون بمعنى الزيادة في الجملة فهذا ليس لا يجيء بهذا المعنى الا ان يقول ... ليس ... اراد

هذا الاعلى الموجه **قوله** هذا هو الظاهر هذا خلاف الظاهر اذ اكثر النسخ ليس التصريح باسم النبي فالمناسب

عدم التصريح بالاسم ههنا تنبيها على قوة اختصاصه اكرم الاحباب كما في الفقرتين الاوليين ولا يبعد

ان يقال ذكر الموصوف في الثالثة دون الاوليين بناء على ان الموصوف في الاوليين مما اتفق عليه اهل الاسلام

وفي الثالثة مما اختلف فيه واسطة في ذكر الموصوف ههنا تنبيه على احسنهم بالنسبة الى ما عداه من الال

والاصحاب وفيه براعة الاستهلال هذا والحديث المنقول هو من فضل على واسى الى بعلمه

شفاعتي يوم ... اخرى فقد جفاني وربما يناقش في صحة روايته عندهم ومنهم من قرأ المكتوب

بصورة ... وحمل الباء على السببية فكان المعنى من فضل على واسى الى بسبب عداوته وخصومته

لعلهم لم ينل شفاعتي ولا يخفى انه على تقدير صحة الرواية ينبغي حمل الحديث على هذا المعنى اذ من المستبعد

جدا ان يكون لمحبة على من النبي واله يلزم ... الحرمان من شفاعته كيف والموهوم هو الكافر **قال** المص

مشيرا الى غرر فوائد الاعتقاد ومشيرا حال عن ضمير مجيب وغرر فوائد الاعتقاد اشارة الى المسائل

المحتاجة الى البينة لان المسند عند ما يكون به ليس محتاجا الى البينة على ما صرح به المصدر في التذكرة

ونكت مسايل الاجتهاد اى المسايل النظريه ويمكن ان يكون الاول اشاره الى المسايل الاتفاقيه
والثانى الى المسايل الخلافيه والاظهر ان يكون الاول اشاره الى المدعيات والثانى الى دلايلها
ان يكون النكت بمعنى الدليل وقوله محافا دين الدليل اليه وهو اعتماده عليه نشر على ترتيب اللف فحاصل
الكلام اى اخترت من المدعى الى ما فاد فى الدليل اليه ومن الدليل الى ما قوى اعتمادى عليه ولما
كان فى وصف مؤلفه بانه اشاره الى ما ذكر تبجح منه وايهام الى استقلاله فيه اعتذر عنه ودفع التوهم
بقوله والله ولى العصمه والسداد ملخص الظاهر ان مراده المعاد الجسمانى لا بعد ان يكون المتبادر
المعاد الجسمانى لا ينفى احتمال الحمل على المطالب الشامل للروحانى وهذا القايل لم يحكم نصا وكلام الشارح
حكم بان ما ذكره اظهر ودل على ان ما ذكره الشارح فى المقصد وفيه ما فيه ثم اقول ما نسب الى هذا القايل من انه
يستفاد من كلام الشارح ان العقل يستقل بجميع احوال المبدأ ممنوع بل مراده انه ليحصر الشارح المقصد
الاقصى فى علم الكلام فى البحث عن احوال المبدأ والمعاد وتصدى لبيان الاحتياج فى علم الكلام الى
البحث عن احوال النبى والامام عم وانه الاحتياج اليهما من جهة ان احوال المعاد مما لا يستقل باثباته العقل
وكان بعض احوال المبدأ ايضا مما لا يستقل باثباته العقل كان ينبغى ان يضم تلك الاحوال الى احوال
المعاد ويحكم على الجميع بعدم استقلال العقل فيها حتى يثبت الاحتياج اليهما من جهة كلا المقصدين وما
دل على ان مقصوده ما ذكرنا لا ما فهمه ان لو كان مقصوده ما فهمه وهو انه يستفاد من كلام الشارح
ان العقل يستقل بجميع احوال المبدأ لكان يستفاد ان العقل لا يستقل بجميع احوال المعاد فكان غير السالب الكلى
الى السالب الجزئى فكان ينبغى منه ان يغير الموجبه الكليه الى الموجبه الجزئيه ويقول فوق واكثر احوال المعاد

مما لا يستقل واكثر احوال المبدأ مما يستقل لكان اظهر ولما لم يقل كذا بل ذكر اكثر احوال المعاد
وضم اليه بعض احوال المبدأ وحكم على الجميع بعدم استقلال العقل فيها علم ان مراده ما ذكرنا طلسايل
والمناقشه لمن الاظهريه فى التعبير بن ليس بمعنى واحد فانها فى الاول باعتبار دلاله العباره على المقصد
وفى الثانى باعتبار ثبوت المدعى ليس مما ينبغى ان تقع من المحصلين ثم لا يخفى ان قول الشارح ولما يستقل
العقل بعد حصر المقصد الاعلى فى علم الكلام فى البحث عن احوال المبدأ او المعاد والحكم على جميع احوال المعاد
بانه مما لا يستقل باثباته العقل ظاهر فى ان المراد مما يستقل به العقل جميع احوال المبدأ حتى لا يلزم الاهمال
فى البيان ويوافق النظر ان قوله هذا الكلام على السنه الاخص والاشهر ورد انه ان اريد تجويز عدم استقلال
العقل ببعض احوال المعاد الروحانى احتمال العقل وتجويزه فكان الكلام منعا فى مقابله المنع وان حمل
على الجواز الوقوعى كان ممنوعا قوله ما لا يتوقف الا ما يتوقف ايه لا يخفى ان المتبادر مما لا يتوقف الا ما يتوقف
الله ما يكون بطريق الوحى او ينتهى اليه وهذا الاثبات فى كون تفضل جميع العلوم منه تعم ولو توقف فى السادس
المذكور نقول هو انه لعدم استقلال العقل به سمه شرع المتوقف وعلى التقدير لا يلزم الاستغناء عن سائر العلوم
والمعارف بل لو لم يحصل شىء للمتوقف لكان دال الاعلى ما ذكرنا اذ لا يصح يعلل كونه متوقف الوجود وشئ لا يحصل
الا بالاقرار منه على عدم استقلال العقل بتلك الموقوف اذ لا يتوهم احد ان استقلال العقل بالشىء يعناه
انه لا مدخل للاشارة وكيف وقد اعترف هذا القايل بان اكثر احوال المعاد وبعض احوال المبدأ
مما لا يستقل باثباتها العقل قوله وكذا الحياة والقدرة فان قلت يجوز ان يكون اطلاق العالم
على الجوهر يعنى ما قام به العلم مما حقيقيا وعلى الواجب بمعنى العلم القائم بذاته كما اختاره فى

الوجه وجعل جنسا تابعا له مما يكون اطلاقه عليها بمعنى واحد مشترك مثل العالم بمعنى ما قام به العلم
ام لا يجوز ان يكون فيها ما حقيقيا او على طريق عموم الشي بنفسه معنى مشترك بين الجوهر والواجب ولهذا لو
اشتراكه للوجود بين الواجب والممكن مع ان الواجب ما قام به الوجود فيها مجازيا والممكن ما قام به الوجود
فيما حقيقيا فان الام ان هذا المعنى ليس معنى حقيقيا للفظ العالم والاخذ وفيه قوله في الكسا الاكلى
ان عدم شمول الجنس افراد الجوهر والعرض بين لما كان هو لغرض في وجوه المنع وكان دخله الاسباب
عنه الى قوله والاخفاء ولكن توجيهه بان لي مراده انه لا يصح توجه السوف لما ذكره والام اثبت ما
في هذا المقام وبنوا عليه ان العلة من الاحوال المشترك بين التقسيم بهما منافيات لابد من التنبيه
الاولى انه يجوز ان يكون تلك الامور الغير المتناهية متعاقبة لا مجتمعة بان لا يكون العلة باعتبار الاعداد
الى جوابها بقوله وهو صحيح عند المتكلمين الثانية انه يجوز ان لا يكون هناك امر ان كل واحد منهما علة للاخر
ومعلول له من جهتين كما قالوا في الهيولى والصورة والجواب ان احتياج امرين من جهة الى الاخر
يرجع الى احتياج تلك الجهة حقيقة ولا شك ان الجهة التي بها يتوقف غير التي بها يتوقف عليه فتنقل الكلام
الى الجهة التي يكون الموقوف باعتبارها انها جوهر او عرض وهو انه يجوز ان يكون هناك امران كل
منهما علة للاخر كالمعلول والعلة الغير السالفة انا لا نم ان المعلول لابد ان يكون جوهرا او عرضا
ان اشترط فيهما ان يكونا موجودين في الخارج على ما هو مذهبه في التقسيم الى الجوهر والعرض من ان
المقسم هو الموجود الخارجي ونم ان لم يشترط ولكن يجوز ان لا يق ان المع امر اعتباري لا جوهر ولا عرض
تحقق الامور الغير المتناهية في الخارج والجواب ان المراد الاول الممكن والمعلول اصطلاحا الغير فيه
المقول م

الخارجي فان الممكن ما يساوي وجوده وعدمه الخارجي والمعلول ما يتوقف وجوده الخارجي على
امر ولهذا فسروا العلة بما يتوقف عليه وجود الشي نعم يرد هنا ان العلة يجوز ان يكون بمعنى صلاحية
الاستتباع وقد اختاره في توجيه المتن ان العلة والمعلول من المعقولات الثانية ولا شك
ان صلاحية الاستتباع لا تستدعي وجود المعلول بالفعل فلا يلزم وجود الامور الغير المتناهية بالفعل
وقد نوقش هنا بوجه اخر وهو ان كل واحد من الممكنات يصدق عليه انه علة للمجموع المركب من جميع
وهذا التركيب وان كان اعتباريا لكن وجود المجموع ليس باعتبار العقل اذ لا شك ان موقوف
يكون موجود الامحة اذ لا معنى للكثرة الا مجموع الوحدات وكون التركيب اعتباريا لا ينافي ان يكون
موقوف المجموع على كل واحد بحسب الواقع مع قطع النظر عن الاعتبار وهذا كما يقولون في اثبات الواجب
من ان مجموع الممكنات يحتاج لانه موجود ممكن لابد له من علة وقد اعترف الاستاد به هناك
فان نقل الكلام الى هذا المجموع انه جوهر او عرض فلابد ان يكون علة لام يختار انه علة للمجموع المركب
منه ومن الواجب الخ وبعد نقل الكلام الى هذا المجموع نقول ان هذا المجموع علة تامة لنفسه كما
سمي ان المركب من الواجب والمعلول الاول علة تامة لنفسه وكيف يصدق العلة المطلقة
العدد واطلاق العلة على التامة على ارائه بحسب المعنى المشهور للعلة لا بحسب اللفظ
هذا وهنا سوال مشهور عن بعض الفضلاء وهو انه اذا لزم من وجود الاثنين وجود ثالث
موصوف وصف الاثنينية والمجموع موصوف وصف الثلثة لزم من وجود الثالث وجود رابع
وهو موصوف وصف الثلثة وهكذا فيلزم من وجود الاثنين وجود الموجودات

الفرالمشابه المرتبة والجواب عنه ان الرابع الذى هو وصف الاربعة اعتبارى محض والتحقق

ف الخارج اصلا وكذا لان التكلف بهذا الجزء انما حصل من اعتبار جزئية كل واحد من الاثنين

المفروضين اولا وجزئية الجزء المركب منهما فلو تحقق فى الخارج لزم اعتبار كل واحد من الاثنين

فيه ممن والمفهوم الحاصل منه اعتبار مفهوم فيه مكرر الا انه يمكن ان يكون موجودا فى الخارج

بل لوجه كذا فانما هو فى الاعتباريات وقد ادعوا الظهور فيه وسيجى قوله والامكان والوجوب لتساوى

الاقسام فان قيل ليس من الامور العامة فالاراد على التعريف لعدم صدقه على الوجوب بالذات

قلت منتقض بهذا التعريف انما اذا كان احد المتقابلين من الامور العامة حقيقة كان المقابل الاخر

ايضا منها وهو ظ واشار اليه فى حاشية الحاشية حيث قال لا يخفى انه اذا جعل الوجوب الذاتى من الامور

العامة كما هو مقتضى هذا التعريف لا شك ان الامكان من الامور العامة فمقابله الذى يتعلق بالوجوب

العلى وهو الوجوب اخص من الامور العامة مع عدم صدق التعريف عليه على ما تقدم من التقابل على المعنى

الاصطلاحى هذا الجواب قلت فى جواب هذا السؤال ذكر الوجوب ليس بيانا للمادة استيعاض التعريف

بل ذكره ليظهر ان الذى يحقق مقابلا له بالمعنى الاصطلاحى قلت هذا مع انه لا يلائم ما ذكره فى حاشيته

الحاشية على ما نقلنا اى عنه قوله ومقابل كل منهما بهذا المعنى كاللاوجوب واللاامكان او هو الطرفين

اى هو احد الطرفين على ما فى بعض النسخ وسلب هو الطرف الموافق الخ من اللاوجوب وسلب هو

الطرف الموافق ان اللاول يحمل بالمواطاة على المهيات دون الثانى والاول نقيض الوجوب بلا شك

حمل المواطاة والثانى نقيض له باعتبار حمل الاشتقاق وسيجى توضيح تفصيله وذكر اللاامكان مع هو

والامتناع اما الامكان فعلى الوجهين اما بنظاره وبعراد بها ما لم يتأخر عن الوجود كالاحتياج

ونفس الوجود والوجوب لانه المتنازع فيه بعضها على الوجهين وبعضها على الثانى فقط وقوله

ما لا يشعر لا يتوقف ثبوت الامكان بل ثبوت كل شئ للغير ظاهره انه متوجه على دعوى خروج الامكان

ونظاره على الوجهين لكن الجواب الاول لا يتعلق الا على الامكان والجواب الثانى مختص ظاهرا

بالوجه الثانى والمخلص ان ههنا وجهين ان السؤال متوجه على دعوى خروج الامكان ونظاره

على الوجهين كما هو الظ وقولنا لا نقول الى قوله واما على ما تحقق جواب مختص بالامكان

لكن على الوجهين وقوله واما على ما تحقق جواب شامل للامكان ونظاره على الوجهين وقوله

انا المحقق عندنا ان ثبوت كل مفهوم للغير يستلزم ثبوت ذلك الغير فى نفسه اى فى نفسه وهذا

الحكم شامل للامكان ونظاره وللعدم والامتناع ايضا وعلى هذا فعلى الوجه الاول كما يدخل الامكان

ونظاره يدخل العدم والامتناع ايضا وعلى الوجه الثانى كما يخرج العدم والامتناع يخرج الامكان

ونظاره ومنها ان السؤال مختص بالامكان على الوجه الثانى ويكون الجواب الاول

تاما مبطلا على تمام السؤال كالجواب الثانى ومنها ان الجواب يتم بالاول وقوله على ما تحقق

تحقيق لسلك المقدم المشهور وبيان حقيقة الحال فيها لا لانه جواب اخر الى غير ذلك من الاحتمالات

ولا يخفى ما فى الوجهين الاخيرين ولطف الوجه الاول بالنسبة اليهما وكون الصور المذكور فى

الجواب الثانى جاريا على التحقيق فى الجواب الاول بنا لتوقى على قاعدة الفرعية كما يدخل الامكان

ونظاره كذلك يدخل العدم والامتناع لا يقدح فى صحته وهو ظاهر وللاوفى لطف الخ لان الجواب الاول

جواب على تخصيص السيد ومن تبعه كما ان الثاني على تحقيقه والمعترض لما بنى السؤال على
تحقيقهم نبه على انهم كما قالوا بالفرعية قالوا بان السالبة المحصلة لا تستدعي وجود الموضوع الا ان
والحاصل انه قصد التخصيص في كلا الجوابين وما ذكره في الجواب الثاني كان مخصصا على راي كما ان
ما ذكره في الاول تخصيصا على زعمهم واذا اجرى ما ذكره في الثاني في الاول صار جدليا على رأي
بقي ههنا امور الاول ان المصنف لم يتعرض بان السالبة المحصلة انما لا تستدعي وجود الموضوع فكيف يجاب بما ص قبله
والجواب ان الظاهر من المصنف القائلين بان السالبة اعم ورد والحكم العدم في الامور
العامة فكان هذا الكلام من قبلهم والثاني ان الموجود المعتبر في الامر العام حيث حمله على الموجود
الخارجي لان المقسم في تقسيم المفهوم الى الواجب والجوهر والعرض هو الموجود الخارجي اي ما يمكن
ان يكون موجودا في الخارج والا دخل الممتنعات في التقسيم ولا يرد السؤال المذكور في الخارج الا في
الثالث ان دخول السلب في مفهوم العدم والامكان لا يكفي في كون القضية سالبة محصلة لان هذا
مشترك بينها وبين المعدولة بل الفرق بان السلب في السالبة المحصلة وارد على نسبة المحمول الى الموضوع
كالسلب [illegible] وكذا ما قيل ان سلب المحمول عن الموضوع ثم [illegible] ويحمل السلب
على الموضوع في المعدولة على نفس المحمول المحصل فان مفهوم العدم نقيض الوجود وسلب له فان السلب
والايجاب اي التناقض بين العقدين يحقق ولا يحقق [illegible] لكون السلب في مفهوم العدم
واردا على ثبوت الوجود للموضوع لا نفس الوجود [illegible] على هذا لا يكون كل عدم في القضية الا
لغيره لان السلب وارد على الثبوت لغيره وكان محمول المعدولة كما [illegible] بالحكم [illegible]

علته والفرق بالاجمال والتفصيل مع ان ظاهر توقف المصنف يأبى عنه على ان هذا الجواب
لو صح انما يجري في العدم ولا يجري في الامكان تأمل قوله فان قيل ليس رفع الوجود المطلق اعلم
انه يمكن الايراد برفع الوجود المطلق والذهني من وجهين الاول انه لما تقرر ان ثبوت كل مفهوم
لغيره يستدعي ثبوت ذلك الغير في نفسه فلا ثبت المعدوم المطلق لا [illegible] والا لزم اجتماع النقيضين
وكذا الذهني بناء على ما تقرر ان العدم مطلقا من المعقولات الثانية ولا يخفى عدم ابائه عبارة
عنه لكن لا ينطبق عليه الجواب الثاني المشار اليه بقوله على انه يمكن ان يقال [illegible] لانه لا يلزم
من عدم وجوب اتصاف المفهومات بالوجود المطلق او الذهني الان سلب ذلك الوجود عنها
ممكن نظرا الى ذواتها كما قرره لا ان اتصافها بنقيضيهما ممكن كيف واتصافها بها يستلزم
لا اتصافها بنقيضيهما والمستلزم لنقيضه ممتنع ولا ينطبق عليه الشق الثاني من الجواب الا
لانه اذا كان الارتسام في قوة انا وجدناه ذهنا فلم يمكن التصور بوجه ما وجودا ذهنا يتحقق
سلب الوجود المطلق والذهني عن الامر لا ثبوتهما له الثاني انه لما كان جميع المفهومات موجودة
في المبادي العالية فلا يصدق سلب الوجود المطلق ولا الذهني عن مفهوم من المفهومات
السطر الاول على اعتبار الايجاب دون الثاني كما لا يخفى ومراد [illegible] هو الثاني ولم
يتعرض الاول لانه سؤال مشهور يحكى مع جوابه في متن الكتاب وعدم ما تكلم الجواب عنه من حيث عدم
اعتبار السالبة المحصلة وجود الموضوع وجه [illegible] الجواب المذكور بحيث لا يجري فيه [illegible] اذ لا يخفى انه
يرد عليه الشق الاول والثالث والثاني ايضا بالتزام السلبية كالاول والثالث هذا والله اعلم

ان السفسطة بالقوى البشرية يحتمل وجوه الاول نفس الوجود بها بان يكون المراد من الوجود

الوارد عليه السلب ضمنا في العدم المطلق اصالة في العدم الذهني هو الوجود في القوى البشرية

منه تصدق الحكم بلا خفاء ولا يخفى ما فيه فان هذا التفسير يخرج العدم عن الاطلاق لانهم فسروا

العدم المطلق بسلب الوجود المطلق والوجود المقيد ليس وجودا مطلقا الثاني نفس الحكم اي السلب

السلبي بالنسبة الى الحكم لا بهذا الغرض صحيح اذ لا يصدق على آ مثلا في ذهن زيد انه ليس بموجود في المبادي العالية

في نفس الامر لان الصدق مطابقة النسبة العقلية للنسبة التي في المبادي العالية فيلزم اتصافه في المبادي العالية

برفع الوجود فيها مع انه كان متصفا بالوجود فيها ومنه يعلم انه لا يصدق القضية السالبة الذهنية

الثالث نفس السلب الوارد على الوجود وهو منطبق على الكل وبعد التأمل اشارة الى الجواب الاول

والتي اشاره الى الجواب الثاني والتزام كون البحث عن العدم مطلقا فان كلام الشارح حيث

لم يقيد وان كان يمكن ان يوجه كلامه بان مراده العدم المطلق المقابل للوجود المطلق المبحوث عنه المعنون

به الفصل وقوله مع انه لا حاجة ظاهره كالمنع بعد التسليم تأمل فيه **قوله** الشارح اما اشتمال التحديد فقط

بعد ما قرر ان فائدة لفظ العين التنبيه على ان الموقوف هو الوجود في نفسه والعدم في نفسه يكون

المراد منه الوجود والوصف الثبوتي على نفسه **قوله** الشارح في الحاشية لا يتاتى الذي يمكن ان يحكم عليه بانه انه

العدم الذهني وان كان ثابتا لبعض المعدومات لكنه ليس ضروريا لها لانه وانما فالمعدوم في

حال العدم متصف بامكان الاخبار عنه حال الوجود وما اجاب به معارضة لنقض السوفسطائي

بعرض ما ثلا ما تقريره ان كل معدوم مطلق يمتنع الحكم عليه على انا نقضه بشرط الوصف

وينعكس بعكس النقيض الى الموجبة التي هي قولنا كل ما يمكن الاخبار عنه فهو موجود ما دام ممكن

الاخبار عنه فالسوفسطائي لا يصدق على المعدوم حال العدم انه واشار الى ان المراد بالعدم العدم

المطلق المقابل للوجود المطلق اذ لا باس بصدق قولنا الموجود المعدوم الخارجي الموجود في الذهن

لانه داخل في المحدود ورد عليه انه يلزم هذا الذي يصدق قولنا كل ما يمكن وجوده يكون علته

موجودا وكذا لا انا نقول كل معدوم العلة من الممكن فهو ممتنع الوجود بشرط كونه معدوم العلة ينعكس

بعكس النقيض الى ما ذكرنا واما بطلان اللازم فلان امكان الوجود محقق في حال عدم العلة

نعم لا يحقق بشرط عدم العلة وايضا يلزم ان يصدق المشروطة العامة اي قولنا كل معدوم العلة

بشرط كونه معدوم العلة فهو ممتنع بالضرورة ولا يصدق الوصفية وهي قولنا كل معدوم العلة في

حال كونه معدوم العلة فهو ممتنع لما مر ان عدم العلة حال تحقق امكان الوجود نعم بشرط عدم العلة

لا يحقق الامكان والجواب ان المراد بالامكان هو الامكان المقابل للامتناع الوصفي اي الامتناع

حال العدم بشرط وصف العدم فاللازم ان لا يصدق هذا المعنى الا على الموجود حال الوجود ولا

يصدق الامكان الذاتي على المعدوم حال العدم فان الامتناع المأخوذ في كل معدوم العلة فهو ممتنع

مشروطة هو الامتناع بشرط وصف العدم المنافي للامكان الذاتي لكن حمل الامكان الذاتي

على هذا المعنى لا يخفى بعده ثم لا يخفى انه اذا حمل الامكان على نفي الامتناع الناشي عن وصف العدم

لم يتوجه النقض بالمعاني الحرفية لان الامتناع فيها انما نشأ من امر اخر هو عدم الاستقلال بالمفهومية

على ان يصدق انما يمكن الاخبار عنها في الجملة اي بعد ملاحظتها استقلالا اذ لا يتغير المفهوم بتغير الملاحظة

٦

المستعمل لا وجود ولا يخفى انه يمكن الجواب عن النقض الاول بمنع صدق الامكان على المعدوم

المطلق لما تقرر ان ثبوت الشيء لا مر يستدعي ثبوته كذلك الامر الا ان يقال النقض الزامي لهم حيث

قالوا بالسالبة المحمولة فانها لا تستدعي وجود الموضوع ثم لا يخفى ان صدق تعريف المعدوم المطلق عليه

يستدعي وجوده لان سياق كلامنا والذي مفهوم وجوده وقد يجاب ان الصدق اللازم للتعريف

على افراد المعرف الصدق بطريق الحقيقة ثم في هذا المقام مناقشات منها ان ما اورده الشارح

في الحاشية بقوله الا ان لا يتوجه لان مادة النقض غير محققة ومنها قوله ان لم يمكن الاخبار في تفسير

لا يمتنع يدل على ان المراد الامكان العام فصار مخالفا لما ذكره في اصل الشرح ومنها ان ما

ذكره في الجواب عن المعاني الحرفية جار في المعدوم المطلق ولا يخفى على الفطن جواب اكثرها

وقوله في الحاشية بهذا الحد يصدق على المعدوم اه فيه ان الفاعل ان كان هو العدم فهو موجود

فلا نقض وان كان هو المعدوم فيمتنع صدق مفهوم لفظ الفاعل والمنفعل على المعدوم

والسند فرعا انا نقول المراد من الفاعل والمنفعل المؤثر والمتأثر حقيقة وعدم العلة

بالنسبة الى عدم المعلول ليس كذلك ثم لا يخفى ان حمل الامكان على الامكان العام اولى لان سلب

ضرورة الاخبار غير معتبرة في الموجود وانما المعتبر فيه سلب ضرورة عدم الاخبار وايضا ان

بيان الدور في اصل الشرح ظاهر امني على حمل الامكان على مصطلح القوم الى كونه النسبة

العقلية الى محمول لا تنافي وجود وعدم الشيء في نفسه وح لا يرتبط ولا يستلزم اجزاء التوقف

في بيان الدور من المصير الى ما ذكره الشارح من ان معنى كل قضية يرجع الى ثبوت المحمول للموضوع

ثبوته له فامكان الاخبار عنه يرجع الى سلب ضرورة ثبوت الاخبار عنه وعدم ثبوته له وح فبيان الدور

في توقف الوجود في نفسه ظ واما في توقف العدم في نفسه فانما يظهر اذا حمل الامكان على الا

الخاص وح في اخذ العدم في تعريف الوجود يلزم الدور في تعريف الوجود وهو ايضا ظاهر اذا حمل

على ان العدم سلب الوجود فانا اذا اطلقنا على تقدير الحمل على الامكان العام فسلب امكان الاخبار

في تعريف العدم عبارة عن سلب ضرورة ثبوت الاخبار فلا بد فيه من تصور الثبوت وهو معنى

العدم فلك بهذا التوجيه على تقدير حمل الامكان العام على معنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف

لكن الشارح حمل المعنى سلب الامتناع عن الطرف الموافق كما صرح به في الحاشية على ان الاحد ان يقول

لعل الامكان بهذا المعنى اي سلب الضرورة عن الطرف المخالف للايجاب غير ملحوظ فيه الطرف المخالف

الا بهذا العنوان لا بعنوان السلب بخصوصه فتامل **قوله** كما وقع اه اشارة الى ما يجيء من قول

في بحث ثبوت المعدومات من اصلانهم في وقوع الشك في اثبات الصانع بعد اتصافه بالعلم

والقدرة والحكمة ولا يخفى انهم كانهم لم يجزموا بوجود الموصوف في نفسه لم يجزموا بوجود تلك الصفات

وكانهم جزموا بثبوت تلك الصفات له جزموا بثبوت الموصوف في نفسه وهذا وان كان كلاما على السند

لكن المقصود التنبيه على فساده والاولى ان يقال منشأ المنع المذكور ما ذكره المتأخرون في السالبة المحمولة

من انها لا تقتضي وجود الموضوع وما يجيء في الشرح في بحث ثبوت المعدومات من ان ثبوت الشيء

للشيء انما يستدعي ثبوت المثبت له في نفسه اذا كان من ثبوت الاعراض للموضوعات او ثبوت

الصور للمواد لا مطلقا وعلى عبارة الاستاد عليها بعد جدا واما قوله لو لم يكن اطلاق الكون

عنهما بجب الوصفين فبان انه اذا كان الكون الرابط عبارة عن الكون في نفسه مع القيد

فالتعبير عن الكون الرابط مع القيد كثير فيه وجهين احدهما ان الكون مستعمل في معناه اي الكون الرابط

والقيد مستفاد من لفظ القيد وهذا هو الظ وبناء السؤال عليه اذ لا يخفى انه حينئذ يكون مرادفا بالمراد

وثانيهما ان الكون موضوع بازاء المقيد بالقيد المذكور مرة بحاله آخر ما وعبر عنه بلفظ الكون بحسب

الوضع الثاني فح لا يكون الثبوت بالمرادف لا يقال ذكر القيد يكون لغوا لانا نقول لفظ الكون

لان القيد معتبر في مفهوم لفظ الكون على وجه الاطلاق والمذكور مخصص ومعين له كذكر الفاعل

في المشتقات الغير الفعل على ما حقق في السوال المصدر بقوله فان قيل غاية الضعف

عدم الشفوف من كون الخارج ظرفا لنفس النسبة ومن كونه ظرفا لثبوتها في نفسها

المذكور في جواب بالتثنية وقوله وان فرضنا اشارة الى منع الاستلزام وقوله في الخارج متعلق

بعد تسليم ان الوجود ... القول والمقصد بالاستشهاد

قوله فهو ظلم ومغالطة باشتراك الاسم ثم اعلم ان الجواب الذي ذكره في المثال الثاني

لكن اجراؤه في الاول بان يقول قولنا زيد معدوم السطح يعني قولنا زيد معدوم عند نظره فيظهر

رابطيا ويحكم بحكم الوجود الرابط ويجري فيه جميع الاحتمالات التي ذكرها ولما كان في ارجاعه

الى هذا المعنى نوع دقة خص ظهور الظلم بالثاني وفيه بحث اذ فرق ما بين سلب ثبوت النظر

عن زيد وبين سلب ثبوته في نفسه كيف فالاول عدم رابط والثاني عدم في نفسه فقوله قال السائل

مقصود ... زيد معدوم السطح هو الثاني انه في الجواب لكن الظ هو الاول او المجيب

والاولى ان يستفسر فان اختار الاول مجاب بما ذكره وان اختار الثاني مجاب بما ذكره

في حاشية التهذيب وحاصله ان مط زيد معدوم السطح ليس هو انه معدوم في نفسه بل المعدوم علىنا

وجه ... عدمه وعدم شيء منه سواء كان نظرا او غيره ولا شك في صدقه بقي ههنا شيء وهو ان

السائل لم يفرق في المثال الثاني بين الصدق بمعنى المطابقة لنفس الامر والصدق بمعنى التحقق

وخلط بينهما فخبط وذلك لانه لو اراد بالصدق المعنى الاول فلا نسلم صدق المقيد بناء على ان المطلق

والمقيد في الصدق كصدق المطلق اذ كما صدق قولنا ... بالاطلاق صدق

قولنا ... موجود في نفسه بالاطلاق وان اراد المعنى الثاني فلا نسلم صدق اي لم يتحقق بعد

... لم يتحقق المقيد وكذا لا بعد ان يقال معدوم السطح وصفا للشيء بحال متعلقه

وقد حقق السيد ان وصف الشيء بحال متعلقه ليس وصفا لذلك الشيء بل انما هو سببا لوصف ثابت

لذلك الشيء وهو كونه بحيث كذا المعدوم السطح راجع الى الكون المذكور وح لا يتيسر للشبهة وجه فائدة

اعلم ان المنطقيين ذهبوا الى ان الارتباط في القضايا الشرطية انما هو بين المقدم والتالي

وبها المحكوم عليه وبه في الشرطيات ولا حكم في شيء من الطرفين بالفعل وذهب اهل العربية الى ان

الحكم انما هو في الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الحال او الظرف وقال المحقق

الحق هو الاول لصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع ولو كان الحكم هو التالي لم يتصور صدقها

مع كذبه ... استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد واعترض عليه الاستاد ... بان التقييد بالشرط

يفيد ان ثبوت التالي على تقدير المقدم ولا يلزم من انتفاء ثبوت التالي بحسب نفس الامر انتفاؤه

على التصديق بنظيره انك اذا قلت زيد قائم في ظني لم تكذب بانتفاء قيامه في الواقع بل بانتفائه في
ظنك فقط وما ذكره من استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد لكن لا نم ان المطلق منتف ههنا فان الواقع
هو قيام زيد في نفس الامر وليس كذلك مطلقا بالنسبة اليه فان المطلق بالنسبة اليه هو قيام زيد ماخوذا بحيث
يمكن تقييده بنفس الامر او الظن او غيرهما وكذا محقق في الواقع في ضمن تحقق المقيد به اعني قيام زيد
في ظنك فان قيامه في ظنك محقق في الواقع فيحقق قيامه مطلقا في ضمنه وظني ان هذا ضعيف والحق ما ذكره
المحقق سلمنا ذلك لكنا اذا قلنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فلا شك في صدقه وكذا اذا كان موجودا
زيد ناهق وقت كونه حمارا كان قضية صادقة ومن المعلوم بالنظر ان تحقق القضية انما هو بثبوت المحكوم به للموضوع
فالمحقق المطلق انما هو في وقت الاتصاف بوصف المحكوم بعد صدقها [illegible] والفرق ما بين شرطي القضية
وكونها [illegible] في موضع فاذا قلنا زيد كاتب في الغد فلا شك في صدق هذه القضية اليوم
بالمعنى المقابل للكذب لكن تحققها ووقوعها انما هو في الغد ثم تحقق ههنا قضية اخرى وهي ان زيدا
كان يحدث له كتب غدا وهذا المحمول اخره هو الحمل المذكور لا مفهوم الكاتب واعترف الاستاذ [illegible]
[illegible] فاذا صدق النسبة القضية لمحمول زمان لا يحقق [illegible] لا يحقق تلك القضية فيها النظير الذي ذكره اذا
لم يحقق النظر [illegible] المتكلم بقيام زيد [illegible] لم يحقق زيد قائم في ظني في قول اذا لم يوجد [illegible] زيد
[illegible] لم يحقق النسبة في القضية المذكورة فاذا قلت زيد كاتب وقت كونه [illegible] معناه
الا ان كتابة زيد محققة في الواقع مقارنا [illegible] لا انه لم يحقق [illegible] زيد ناهق في نفس الامر
وقت كونه حمارا هو زيد ناهق في نفس الامر ولم يصدق ولا [illegible] وقت كونه [illegible] مقارن
تقديم

بحسب نفسه في الواقع وما ذكره من ان القضية بالشرط يفيد ان ثبوت التالي على تقدير ثبوت المقدم فانما
هو على تقدير احد الطرفين شرطية واما اذا احذف [illegible] يفيد ان ثبوت المحمول للموضوع محقق في الواقع
مقارنا للقيد الذي [illegible] على تقديره قوله على تقدير ان يكون العدم سلب الكون اشارة
الى ان هذا الجزم في نفسه بناء على ان العدم معناه مطلق السلب ولهذا اتى الاعدام [illegible] بملكاتها
هذا لكن لا يخفى ان العقل يجد الفرق بين مفهوم العدم ومفهوم السلب بان في الاول ملاحظة الوجود
دون الثاني ولهذا اتى نقيض الشيء رفعه وسلبه ولا اتى نقيض الشيء عدمه والظاهر لا يبعد ان يتأتى للعدم
معنيان لغوي وعرفي ومبنى الاول على الوضع الاصلي والثاني على الوضع الطاري والدليل على ان المتبادر
من لفظ العدم في العرف انما هو سلب الوجود ثم انه رحمه الله اورد ههنا مقدمات احدها ان اللفظ المفرد
لا يستفاد منه التفصيل وثانيها ان اللفظ المركب لا يدل الا على التفصيل والثاني مما لا نزاع فيه
والاول وان كان مشهورا بين القوم وبنوا عليه كثيرا من اصولهم وقواعدهم لكن قد خولف فيه ببعض
[illegible] الام اذ يستفاد منه التفصيل لانه مركب تام [illegible] والقول بان [illegible]
[illegible] هذا المعنى المفصل بلفظ اقرب مع الغفلة عن الفهم والاشارة بل اعتبار التفهيم
انما هو لرعاية قواعد النحو وكذا الحال في مرادفاته من اللغات الاخر [illegible] وثالثها ان الدال على المجمل
غير مرادف للدال على المفصل وقد اختلف فيه [illegible] واعلم ان الصورة العلمية في صورتي الاجمال
والتفصيل متغايران كيف لا والاولى صورة واحدة ومتحدة بتشخص واحد ذهني والثانية صورتان
ذهنيتان متخصصتان بتشخصين الا ان الاولى قابلة للتحليل الى الثانية [illegible] الصورة الى المعلوم

التحصيل تحقق الترادف بين المفرد والمركب اذ المفهوم من حيث هو في الانسان والحيوان الناطق
مثلا واحد والتفاوت انما هو في الامر الخارج عنها والتفاوت في الخارج لا يؤثر في نفي الترادف
هذا لكن يمكن ان يوجه نفي الاستاذ الترادف كانه مبني على اطلاقات القوم واستفادة من كلامهم
وما ذكر من تعدد الصورة في المفصل ووحدتها في المجمل او كون الوضع في المفرد شخصيا وفي المركب
نوعيا فيما يحكي لسان من استفاده من كلامهم لا انه يستدل بها على نفي الترادف بيان ذلك انه اشتهر
منهم ان التعريف بالمرادف لا يصح لاستلزامه توقف الشيء على نفسه وقد صرحوا بصحة التعريف بالحد
التام ومعلوم انه لو تحقق الترادف بين المفرد والمركب لكان التعريف بالحد التام تعريفا بالمرادف
فعلم انهم ارادوا بالترادف معنى لا يتحقق بين المفرد والمركب ويبقى الكلام في ان ما ذكر من التفاوت
بالاجمال والتفصيل كيف يصلح ان يكون سر الحكم بنفي الترادف مع انه تفاوت بامر خارج وكذا
الاختلاف بحسب الوضع الشخصي والنوعي ويمكن ان يقال الالفاظ لما كانت موضوعة للمفهوم من حيث هي
لكن لا مطلقا بل من حيث هي معلومة فاختلاف العلم لا يرتبه دخل في التفاوت في الموضوع له لكن
من الامور الخارجة وكذا التفاوت بالوضع الا انه يتوجه على تعريف الترادف انه لا بد فيه من اعتبار
احد الامرين فتامل والصواب الحاذق ان الهيئة التركيبية في اللفظ المركب موضوعة للهيئة التركيبية للمعنى
على ما صرح به وهي جزء صورة اللفظ المركب يدل على امر زائد على ما دل عليه اللفظ المفرد فلم
يتحقق بينهما شيء وهو ان الترادف اصطلاحا انما يتحقق في اللفظ المفرد فعلى تقدير تعريف العدم
عدم الوجود يستلزم الكون على ما اختاره الاستاذ في بيان الترادف لا يلزم الترادف اصطلاحا

واحد في التصورين ثم انهم قد اختلفوا في ان الالفاظ اما موضوعة للصور الذهنية او للمعلوم الخارجي
وقد اختلفوا ايضا في ان المعلوم بالذات هل هو الصورة الذهنية او المعلوم الخارجي والظاهر ان الخلاف
الاول متفرع على الخلاف الثاني اذ لا شك ان الالفاظ موضوعة لما هو معلوم بالذات فمن قال بان المعلوم
بالذات هو الصورة الذهنية بناء على ان الحاصل في الذهن حقيقة انما هو الصورة الذهنية وذو الصورة انما
يحصل فيه بناء على ان صورته المطابقة او الغير المطابقة حاصلة فيه لا الامر الخارجي بناء على انا كثيرا ما
نتخيل الاشياء ولا وجود لها في الخارج قال بان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية والى ذهب اكثر المحققين كالشيخ وغيره
ومن قال بان المعلوم بالذات انما هو ذو الصورة بناء على ان الملتفت اليه بالذات انما هو ذو الصورة دون الكلب
انما هو ذو الصورة وهكذا المكتسب كما اشار اليه العلامة الرازي وسعد المحققين التفتازاني اذ العلم والمعلوم
في الخارج انما هو في المهيات كما هو راي المحققين دون الوجود الذي هو اعتباري وكذا حال الذهن
قال بان الالفاظ موضوعة للامر الخارجي وبما قررنا ظهر انه على المذهب الاول لا ترادف بين المفرد والمركب
لاختلاف المعنى الموضوع له فيهما وعلى الثاني يتحقق لاتحاد الموضوع له فيهما ثم الاستاذ قد حقق المقام وحكم
منها وجعل النزاع لفظيا بانه لا شك ان المعلوم بالذات انما هو المعلوم من حيث مع قطع النظر عن
العوارض الذهنية فمن قال بان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية اراد بالصورة الذهنية المهية من حيث هي
المعلومة واطلاق الصورة عليها شايع بينهم ومن قال بكون المعلوم هو الامر الخارجي فاراد بالامر الخارجي
مبنيا على ان المعلوم قد لا يكون محققا في الخارج ومن قال بان المعلوم بالذات هو الامر الخارجي اراد
بالامر الخارجي معنى نفس الصور الذهنية من حيث انها تحققت ذهنية ولا يخفى ان بناء على هذا

اللهم الا ان يق اطلق الترادف هنا للزوم ما لزم في الترادف اصطلاحا وهو توحد المعنى بنفس
تقرره الاولى [illegible]
ثم وسوجه على الكلف بالمرادف لو عدم الوجود حتى كان الموقوف عدم الوجود واما اذا استعمل العدم فقط
سلب الوجود ولم يلزم ولعله لذلك **قوله** اى بحسب التصور احترز به عن التوقف بحسب التصديق كما يظهر
من الكشف الجديد وحكاه الشارح خلط التصور بالتصديق لكن لا يخفى ان كلام الشارح في التوقف بحسب التصور
وحمل التصور في كلامه على المعنى المتناول للتصديق وجعل تحقيقه على زعمه في ضمن التصديق توجيها
للكلام بقدر الامكان ويؤيده ما يوجد في بعض النسخ من تعميم التصور بالتصديق ولا يخفى
ما فيه من التكلف ثم اعلم ان السلب المسند لما اعترض بان السلب في قولنا سلب الوجود المؤثر مثلا
وارد على الجزء لا على الوجود المطلق حتى يحصل معنى العدم المطلق اجاب بما حاصله ان سلب الوجود المؤثر
مركب منهم وكسن احدهما مركب اضافي هو السلب المضاف الى الوجود المطلق وثانيهما مركب
توصيفي هو الوجود المطلق الموصوف بالمؤثر فقبل ذكر المؤثر لا شك انه يفهم معنى وهو ليس الا سلب
الوجود المطلق الذي هو العدم المطلق وفيه نظر لان السلب وارد على الفاعل وهو عبارة عن
جملة الموجود والمؤثر فالسلب وارد على الجزء البتة ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره اصلا ولو سلم
ان المعنى ما لا يكون فاعلا السلب الوجود المؤثر اى هذا المركب المشتمل على المركبين الاضافي والتوصيفي
كان فيكم الثاني اسم ان الوجود هنا ما خوذ بمعنى الوجود في الجملة بحيث يجوز ان يجتمع سلب الوجود
في الجملة ح لا يكون سلب معنى العدم المطلق هو سلب الوجود المطلق على ان يكون الوجود الوارد عليه
السلب ما خوذا على الاطلاق بحيث لا يجامع وجودا اصلا ثم نقول دلالة السلب الوجود المؤثر على

سلب الوجود المطلق الذي هو العدم المطلق مطابقة وهو ظ ولا التزامية اذ لا يفهم عند اطلاق
هذا اللفظ المركب غير الموضوع له بدلالة على انه لا يخفى ان السلب الوجود المطلق والاضافة بينهما داخلة
في مفهوم هذا المركب على ما اعترف به فلا معنى ان يكون نقيضا ولا يلزم ان لا يكون تحقق سلب الوجود
المؤثر مستلزما لسلب الوجود المطلق وذلك لان تحقق الكل موقوف على تحقق الجزء والظاهر رد على هذا
لسان الدوران على تقدير كون معنى الفاعل هو الموجود المؤثر والمنفعل هو الموجود المتأثر يكون معنى
ما لا يكون فاعلا ولا منفعلا سلب كون الشيء موجودا مؤثرا او كون الشيء موجودا متأثرا فالسلب كان واردا
على كونه موجودا مؤثرا وهو الكون الرابطي لا على الوجود في نفسه المعتبر في مفهوم الفاعل والمنفعل فعلى
تقدير ان يكون الموقوف هو وجود الشيء في نفسه او الوجود المطلق لا يتم كلام من كلامه [illegible] والحق
على تقدير كون الموقوف هو الوجود الرابطي لا يلزم محذور لان السلب ح يكون واردا على الكون الرابطي
الخاص وهو الرابط في القضية المحصورة ولا يتوقف على سلب الكون الرابطي المطلق الذي هو الموقوف
قوله فلانا نقلب هذا الاعتذار ظاهره انه معارضة بالمثل ولكن تقريره نقضا كما لا يخفى هذا او رد
الجواب عن الاول بانه مشترك بين صورتي الاعتذار والاعلاب لا تعرف كنه الشيء لو لم يكن حاصلا
من اللفظ معلوم انه ليس من وظيفة المقام لان كثيرا ممن كتب وعدا اختلفوا في حقيقة مفهوم المشتق
فذهب الاكثر الى دخول الذات فيه والنسبة والمبدأ وذهب بعضهم الى خروج الذات عنه وبعضهم الى انه
امر بسيط اجمالي لا تركيب فيه في نفسه انما التركيب في التعبير وذهب الاستاد الى ان مفهوم المشتق والمبدأ
واحد بالذات ومغاير بالاعتبار كما يجيء مفصلا ومعلوم ان هذا ليس من وظيفة اللغة وقوله وليس كذلك
و وظيفة المقام تم

المقام لعله جواب عن الايراد الثاني بعد الجواب الاول ولا يرد عليه قوله ولو بني الاعتذار على انه
لم يتم الجواب اذ للمعترض ان يقول لعل ما نحن فيه ليس من قبيل الشايع الغالب لان موضوعه مفهوم
المشتق والمخصص وقد عرفت انه [illegible] وظائف مقامنا هذا اعلاه ان يكون ما نحن فيه من قبيل الشايع
الغالب قوله بل الظاهر اقرب [illegible] الى الظاهر بهذا التوجيه بناء على ان الظاهر ان الامور العامة
من المشتقات نظرا الى ذات الموصوفات المنقولة والى اخذ [illegible] الاحيان في تعريف الحكم والى ذات الفظ
المذكور في تعريفها [illegible] قوله واتحاد مفهوم نقيضه
ساذج كما [illegible] انه لو حمل على المعنى المصدري لبعد ونقيضه لان العدم نقيضه كما هو الظاهر من كلام المتن في
ذكر نقيض الوجود والشرح واللاوجود [illegible] نقيضه والثاني غير الاول اذ الاول يحمل على المهيات
دون الثاني كما لا يخفى بخلاف ما لو حمل الوجود على الموجود والعدم على المعدوم فان اللاموجود هو
بعينه [illegible] اذ الوجود له نقيضان لكن كل منهما باعتبار [illegible] فالوجود ان اعتبر [illegible] وحمل
الذات باعتبار [illegible] هو نقيضه بهذا الاعتبار هو اللاوجود الذي من شانه الحمل على المهيات
دون العدم الذي يحمل بالاشتقاق وان اعتبر [illegible] فنقيضه بهذا الاعتبار هو اللاوجود
[illegible] من شانه الحمل على المهيات اشتقاقا [illegible] نقيضه بهذا الاعتبار وهو العدم
المصدري [illegible] مفهوم نقيضه [illegible] باعتبار الحمل الاشتقاقي الذي يتبادر [illegible]
ما ذكره [illegible] بهذا القول قوله هذا في الموصوف [illegible] فان قلت هذا منع مقدمة [illegible]
المعتذر والشرح مبني كلامه على ان الاعتذار [illegible] في الموصوف [illegible] لان موصوف الضاحك بالتعجب مثلا

مثلا المحصل [illegible] الى موصوف جزئه [illegible] المخصص منه [illegible] مفهوم
الضاحك بهذا الوجه [illegible] ان تخصيص موصوف المشتق بالموصوف
[illegible] ان الدليل المذكور [illegible] لان الشرح صرح بالتسليم [illegible] وارد ان نعم المخصص
او بوجه اخر ولا يمكن تخصيص الاول بالموصوف [illegible] دون الثاني لانه لم يحصل الاختصاص [illegible]
[illegible] والمخصص ثم اعلم ان هذا المنع لا يرد على المعتذر لان [illegible] المخصص المذكور [illegible]
[illegible] السؤال [illegible] الكبرى [illegible]
على مفهوم الضاحك [illegible] ان يكون موصوفه [illegible] لو فعل بالعكس لكان اولى
و [illegible] اتصاف الافراد [illegible] والافراد [illegible]
[illegible] قوله وكلام المعتذر [illegible] ما ذكرنا لا يخفى عليك انه يمكن ان يجعل كلام المعتذر
مشتملا على [illegible] الاول [illegible] الكلام على الشرح [illegible] ان هذا الشيء ليس موصوفا للمشتق بالحقيقة
بل موصوفا [illegible] في الشيء الاول ولو سلم فلا نزاع في انه ليس موصوفا لمفهوم المشتق كما [illegible]
[illegible] الشيء الثاني [illegible] مفهوم المشتق وكلام المعتذر صريح في ان غرضه ان موصوف مفهوم
المشتق بالمشتق [illegible] ثم انه كتب ههنا حاشية [illegible]
على [illegible] كلام المعتذر من غير قصور [illegible] المنافاة [illegible] في الحاشية السابقة
[illegible] في الموصوفات [illegible] ليس يجب ان يكون موصوف المشتق بالمشتق موصوفا [illegible]
ما ذكره ههنا ان كلام المعتذر تام من غير قصور [illegible] والمنع المذكور [illegible]

الاولى على معتقى المحققين وما ذكرنا ههنا انما هو على معتقى كلام الشارح ولا يلزم ان يكون معتقد الامام
عنده فيه ذهول عما ذكرنا في تقرير كلام المعتذر من ان اعتذاره لا يجري في التعريف الرسمي
على قوله لانا نلتزم وجعله اشارة الى ورود المنع السابق وبين فيها دفع المنافاة بين المنع
ودفع نقض الشارح وكذلك دفع النقض الذي هو بالمنع بناء على تجويز ان يكون تعريف المشتق بالمشتق
بالمبدأ والمنع السابق مبني على تجويز ان في التعريفات الرسمية تعريف المشتق بالمشتق ليس تعريفا
بالمبدأ ولا منافاة بين تجويزين وللاشارة الى هذه النكتة في الحاشية الاولى وهذا مناف حيث اثبت
ولا يخفى ان بما قررناه وان اندفع نقض الشارح عن المعتذر بالمنع الذي اورده في الحاشية السابقة
على معتقى كلام الشارح وصار كلام المعتذر تاما على الشارح لكن لم يندفع به المنع السابق على المعتذر
ولم يقر كلام المعتذر تاما بحسب نفس الامر وما يندفع به هو ما اشرنا اليه سابقا من ان مراده بالتعريف
التعريف الذي كان اشارة الشارح وما ذكره من الاعتذار لم يجر في التعريف الرسمي ورد على قوله كنهه
النزاع انما وقع في بداهة كنهه او انه وقوع النزاع في بداهة كنهه لا يدل دلالة قطعية على ان بداهة
تعريف كنه الموجود وكيف يدل لاحتمال ان لا يكون المعرف ممن نازع في بداهة كنهه ولكن
الى نظريته بعض وجوهه على التعريف ان يقع فيه تعريفا رسميا لما يحصل معرفته اي معرفة الموجود
بهذا الوجه النظري او معرفة الوجود بوجه نظري يستنبط من تعريف الموجود كما قرره المعتذر
فان قلت الغرض من التعريف الرسمي تصور المعرف على الوجه الممتاز اي بعنوان مساو
والموجود والوجود معلوم لكل احد على هذا الوجه والنقض اذا كان معرفة الموجود على الوجه الاتم

اي بالكنه بديهيا فاي حاجة الى التحصيل وكسبه على الوجه الانقص كما ورد على التعريف الاول ولعل
الغرض زيادة الانكشاف والتصوير والجواب ان نقل المصنف عن المعرفين وايراده عليهم والاعتذار
عن الايراد على النقل انما هو بطريق التوابع بان هذا النقل لما يلزم من كلامهم وان لم يكن مذكورا كما
في كلامهم وغيره كما على تعريف مقدمة طويلة وهي ان التعريف تعريف حدي لبيان كنه مفهوم
الوجود والاشتباه في ان ما ذكره من ان النزاع انما وقع في بداهة كنهه لا وجه له ما ثبت ههنا
بان التعريف المذكور تعريف لكنه الموجود وعدم ثبت المطلوب وكونه قطعيا لا يقينا وكيف يصح دعوى
القطع بهما مع اعتذار المصنف من قبلهم ان التعريفات المذكورة تعريفات لفظية والحاصل على
التوجيه ان المصنف اولا نفى كلامه على الظاهر وهو ان التعريفات المذكورة تعريفات حقيقية حدية
بناء على ان النزاع انما وقع في بداهة الكنه وهو انما يحصل بالحد التام واثبت الدور فيهما ثم تبع
ان يكون تلك التعريفات حدودا او رسوما تجوز كونها لفظية مسلما ثم قال اذ لا شيء في المفهومات اعرف
من الوجود ومعنى اذ لا شيء بيان للسند المذكور كما هو الظاهر ومعناه انه لا شيء في المفهومات اعرف
من كنه الوجود وهو يدل على انه لا يمكن التعريف الحدي للوجود ولا يدل على انه لا يمكن التعريف الصحيح
للوجود مطلقا حتى يثبت كونها تعريفات لفظية كما لا يخفى الا ان يحمل على معنى انه لا شيء في المفهومات
اعرف من كنه الوجود في جميع وجوهه وهذا مشكل سيما جعله مرادا من تصور افراد الوجود بحيث
يمتاز عن افراد المعدوم يحصل مفهوم تصوري لافراد الموجود بحيث يكون صادقا عليها ولا يكون
صادقا على افراد المعدوم والمصنف خص التعريف بالوجه المساوي بوجه منع المعرف على ما نقل عنه

الى بعضها من الاول ان عرفوا الوجود بالامكان لا يبقى هناك شى وهو ان المعتذر المنبسط من التعريف

الثانى للموجود تعريف الوجود وثبوت الجزء الذى يتضمنه كلمة كم الداله على النسبه الثبوتيه لانه اوجب

ما يصلح تعريفا للوجود فى التعريف الثانى سوى كون الا معنى لتحقيقه ان تعريف مفهوم المشتق

بكون الوصف منه تعريف مبدأه لانه المحتاج الى التعريف كما قرره واما انه عبد اخر او غيره فليس

نعلم منه بل غرضه ان ليستلزم تعريف المشتق ما يصلح تعريفا للمبدأ الا انه فى التعريف الاول

حاله كالمبدأ الخلاف التعريف الثانى اذ الامكان والاخبار حال الاول على الوجود واما انه يكون

تعريفا بالاخص فليس ارادة اعلم بل على الموقوف اذ ليس غرضه تصحيح تعريفه بل تحقيق الحد وجه تفهم

ما الممكن والشيخ غفل عن هذه الدقيقه ولم يتنبه لها لكنه فى الحاشيه نطق بالصواب ويمكن ان يقال ان الشيخ

تسامح فى الشرح فوضع امكان الجزء مكان ثبوت الجزء وقد اذكر فى الحاشيه ويمكن ان يقال

المضاف مع الشيخ واراد بامكان الجزء ثبوت الجزء بالامكان فيتوجه حينئذ الموقوف عدم الحكم

كلام الشيخ على عدم الحمل كما يعدهن العبارة **قوله** الى ما هو مطلب اراد بمطلب ما الكلام المتصور

باعتبار مفهوم مع قطع النظر عن انطباقه على شىء موجود فى الخارج فتناول ما هو حدا اسمى

بعد معرفة المفهوم الجملى ثم الترتيب بين تلك المطالب قد يكون باعتبار معرفة تلك المطالب كالكلام

من كلامه وقد يكون باعتبار الطلب على ما يشعر به بعض عباراته ولا غبار على الاول واما

لا يخفى عن شىء وهو ان يعدم شرح الاسم على طلب الحد مثلا انه يجب اذا لم يعلم شرح الاسم ولعله كان

معلوما لم يحتج الى الطلب الا لزم طلب الى صحة الجواب ان المراد من الطلب انه لو لم يحصل تلك

الرسم

تلك المطالب السابقة ويحتاج الى طلبها فالترتيب منها فى الطلب على النحو المذكور المقرر

ما قيل على قوله فلو لا انه اراد وانه ما تم الحد والرسم اه لم لا يجوز ان تكون مطلب هل البسيط

السعه بوجود الشىء الذى تصور بكنهه والجواب انهم حصروا البسيط فى قسمين بسيط ومركب

وجعلوا الاول مطلب هل البسيطة والثانى مطلب هل المركبة فلو اعتبر فى مطلب هل البسيطة هل

المركبة كون الموضوع متصورا بالكنه لم يحصل الانحصار واستلزم على هذا ان لا يحتاج الى

ما الحقيقه بل يكفى ان يسأل بها الشارح ثم هل البسيط وليس فى ما الحقيقه بعد هل البسيط

بعد بما علم انه على هذا اساسا يعدم هل على ما الحقيقه يحتاج الى زيادة التعسف والتكلف يكون

الترتيب بين ما الحقيقه وهل المركبة ضروريا فروره يعدم ما الحقيقه على هل المركبة مع انه يغنى

ان الحقيقه مطلب هل البسيطة بانها السؤال عن السعه بوجود شى علم بوجه مخصوص اذ من المعلوم

ان السعه بوجه عام ليس من مطالب ما الشارح مع انه يكفى للسعه بالوجود فى الجمله واستفهام السؤال

عن السعه بالوجود وتعين تصوره بوجه ما حصل لكل احد بالنسبه الى جميع المفهومات ولا وعلى السعة

على حاجة الى السؤال بها الشارح **قوله** ولا يكون هذا المطلب حاصل الجواب المجيب معناه انه

ما حاصل الجواب المجيب من امر معين كمطلب هل البسيطة فانه حاصل لجواب المجيب من طرف

والايجاب ثم لما كان ان ما نقل المعرف من المنطقيين وما يعده منهم ناقض فخو بان احدهما

على سبيل التوسع والاخرى صورة من التوسع والاضطرار لكن الظاهر ان لا اضطرار فيما نحن فيه

نعم يمكن ان يقال انه على سبيل التوسع واراد بالتوسع التسامح وبالاضطرار ان لا يكون الا ذاتيا

او لا يكون ثمة ذاتي كالواجب تعالى وصار الحاصل ان ما الشارحة والحقيقية على سبيل التساوي
والاضطرار تقع في جواب طالب الحد التام بحسب الاسم او بحسب الحقيقة ثم اقول بقي شيء وهو ان التعريف
الرسمي تعريف اصطلاحي اذ معلوم انه ليس وظيفة اللغة فلا بد له من اداة تطلب بها وليس بين
كلمات الاستفهام ما يصلح له سوى كلمة ما فينبغي ان يجوز وقوع الرسم في جواب ما هو اصطلاحا
وينبغي ان يكون ذلك شائعا فالا على سبيل التساوي والاضطرار فتأمل قوله هذا يدل على انه
لا ترادف اه اما اولا فلان الظاهر ان مقصوده تخصيص جواز وقوع المرادف في التعريفات الحقيقية
فلو كان في صورة التعريف بالمركب يتحقق هذا المقصد كما في التعريف بالمفرد فينبغي ان يدرج التعريف
بالمركب تحت التعريف بالمرادف ونقول مثلا ان مداره على الالفاظ المترادفة المفردة فان
لم يوجد المفردة او وجد لها الفاظ مركبة ووجه كون المدار على الالفاظ المفردة ما اشار اليه
لنفي التعريف بالمركب ليس التفصيل المستفاد منه مقصودا فصار كانه لغو واما ثانيا فلان
تغير الاسلوب حيث وصف المفرد بالترادف دون المركب يدل على ان معنى سوق الكلام
ان نقول فان لم يوجد او وجد لها الفاظ مركبة مرادفة خصوصا اذا كان مما يعسر في الوضع
كالاخر نا المر وقوله اما لاعتبار اتحاد نوع الوضع يحتمل وجهين احدهما ان يكون لاثبات عدم
الترادف بين المفرد والمركب ويكون دليلا عليه وثانيهما ان يكون لبيان سر عدم الترادف
بين المفرد والمركب ولا يكون دليلا عليه وقد فصلناه اذ كتب على قوله اذ الوضع في المشتقات
ويكون نوعا خاصتين احدهما قوله يلزم امتناع تحديد المفرد المشتق بالمركب اذ الوضع فيهما نوعي

نوعي واراد بالتحديد التعريف الحقيقي ومن المعلوم ان المشتق قد يحتاج الى التعريف الحقيقي
اذ التزام كون جميع المشتقات ضروريا لا يحتاج الى تعريف حقيقي وان التعريفات التي يؤتى بها
تعريفات لفظية مكابرة فاحشة وثانيهما قوله يلزم صحة تعريف المركب بالمفرد المشتق واراد
بالتعريف هنا التعريف ولما جاز ان يكون التعريف اللفظي مشتملا على امر زائد على مفهوم المعرف
الا انه لا يكون مقصودا في التعريف كما اشار اليه في الشرح ولم يمكن ان يكون ما هو اعم من
مفهوم المعرف في تلزم صحة تعريف المركب بالمفرد المشتق ولم نقل بعكس ذلك كما في الكتاب الآخر
ورد عليه ان انتفاء الدليل مطلقا لا يستلزم انتفاء المدلول خصوصا اذا انتفى دليل خاص
وانتفاء العلة المعينة لا يستلزم انتفاء المعلول وما ذكره من اتحاد نوع الوضع في المرادفين
مما لم يعتبروا في تعريف المترادفين والصواب ان يقال المفرد ليس مرادفا للمركب لان المفرد
موضوع بوضع واحد والمركب باوضاع متعددة ولهذا اعرف على الاصول التعريف ... لفظي
او الفاظ في الدلالة على الانفراد بحسب الوضع على معنى واحد من جهة واحدة وجعل القيد
الاخير احترازا عن دخول الحد والمحدود بناء على ان دلالة احدهما بوضع واحد والآخر
باوضاع متعددة اوفق بما ذكرنا سابقا ان الهيئة التركيبية في اللفظ المركب موضوعة لهيئة التركيب
في المعنى فالمركب مشتمل على معنى زائد على ما دل عليه المفرد فلا ترادف قال الشارح من المقصد
به الاشارة الى الصورة الحاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع
بازاء الصورة المشار اليها اقول هذا الكلام يدل على ان المقصد بالذات في التعريفات اللفظية

[illegible]

حصول التصديق بان اللفظ المعرف موضوع لما يدل عليه المعرف فيكون من المطالب التصديقية

واما الاشارة المذكورة والتعيين المذكور فلو وقف التصديق عليه وليس المقصود بالذات في التعريفات

اللفظية مجرد التعيين والتمييز او احضار المعنى بالبال واحضاره في القوة المدركة حتى يكون

من المطالب التصورية اذ كثيرا ما كان المعنى محفوظا ابا بل حاصلا في القوة المدركة على الوجه الممتاز

المعين ومع هذا يحتاج الى التعريف اللفظي وهو ظاهر وليس المقصود بالذات منها تصور الشيء بعنوان كونه

موضوعا له للفظ المذكور كما ذهب اليه السيد السند اذ هذا التصور لا يلزم التعريف اللفظي على انه

يصير تعريفا حقيقيا اسميا مساويا او اعم واراد بقوله ولا يقدح فيه ارادة ما هو مرادف للمعرف

ان في التعريف الضمني وهو تعريف الوجود يلزم ارادة ما هو مرادف للمعرف لا التعريف الصريح وهو

تعريف الموجود اما في التعريف الثالث فظ لان الكون مرادف للوجود ويكون غير مرادف

للوجود واما في التعريف الاول فلان الثبوت مرادف للوجود والثابت غير مرادف للموجود لان

النسبة المعتبرة في اسم الفاعل نسبة الاسناد والمعتبرة في اسم المفعول النسبة التعليقية فلا ترادف

بينهما ثم اقول في الاعتذار الذي ذكره المص نظر لان التعريفات اللفظية لا بد ان تكون بالفاظ

اشهر ومعلوم ان ما ذكر في تعريف الوجود ليس اشهر من الوجود فالصواب ان يذكر في مقام

السند ان هذه التعريفات تعريفات لما صدق عليه الوجود لا لمفهوم الوجود بما هو موجود

قال الشارح بل لا يمكن تحديد الوجود لوجوب الجعد اذ لا شيء في المفهومات اعم منه الوجود اقول لا

انه لا بد من حمل التحديد على المعنى الاخص المقابل للرسم الذي هو مصطلح ارباب المنطق لا مطلق المعرف

مصطلح الاصول اي ج

المعرف اذ لا يتطرق الدليل على الدعوى الا بان يق معنى قوله اذ لا شيء اعرف من كنه الوجود

وجميع وجوهه وادعاؤه مشكل خصوصا اذا كان المراد من الوجود الموجود ثم اقول قوله

ان اراد به كان الاول انه يمكن ان يق لعل المص في مقام العذر من ان يكون المذكورات

في مقام الحدود وحدودا حقيقيا بل تعريفات لفظية وسنده بامتناع الحد الحقيقي للوجود وبقوله

اذ لا شيء اعرف من الوجود فما ذكره الشارح معارضة المنع بالمنع والثاني ان يقول نعم انا لا ان ليس

من المفهومات المعلومة اعرف من الوجود كما اعترف به الشارح فلو كان الوجود متصورا بالوجه

نفس مفهوم الوجه اعرف منه لانه يصير سببا لانكشاف ذي الوجه والحاصل ان تصور الوجود اعرف

جميع التصورات الحاصلة في العقل كما يظهر بالاستقراء والرجوع الى الوجدان ولو كان هذا التصور

تصورا بالوجه يكون نفس تصور الوجه اعرف اذ التفت النفس اليه لانه ذو الوجه متصور بصورة

الوجه فلا بد ان يكون تصورا بالكنه وقد فرض انه اعرف جميع التصورات فيكون بديهيا فقد ثبت

ان التصور حاصل للعقل بطريق البداهة تامل وانا اقول لا يذهب عليك ان مثل هذا الدليل

يمكن اثبات بساطة الوجود اذ لا شك انه لو كان له جزء كان جزؤه اعرف وقد فرض انه ليس مفهوم

اعرف منه قوله اعترض عليه بانه اه اقول كلام المعترض يرجع الى وجوه ثلثة لاثبات ان الوجود

متصور بالكنه بديهة الاول ان الوجود ليس له فرد حقيقي عارض للماهيات اه ومن كر وجهين

الاول ما اشار اليه المص فان ما ذكره المص يدل على ان ليس للوجود عروض وحصول للماهيات الا

الا في اعتبار الذهن واذا ثبت ان للوجود ليس فرد عارض للماهية فليس من المفهومات المجهولة

في نفس الامر من دون اعتبار العقل حتى يحتمل ان يكون ما يعتبره العقل غير منطبق عليه بل وجهان

وجوه بهرة فليس بمنسه وكنهه الا ما يعتبره العقل الثاني ان الوجود بسيط فلا يتصور كنهه فيكون كنهه

بديهيا الثالث ان الوجود مما ينتزعه العقل من الماهيات فليس كنهه الا ما ينتزعه العقل والاستاد

قد تعرض للوجه الثاني في وجه اثبات ان ليس للوجود فرد عارض للماهيات في اصل الحاشية

بان ما ذكره الشارح هناك صحيح وليس فيه اعتراف فلا يمكن الاستدلال به وقد تعرض للوجه الاول

في حاشية الحاشية بنقل ما ذكره الشارح في شرح هذا الموضع حيث خص الحصول بالحصول الخارجي وقال

ثانيا لو سلم ان ليس للوجود فرد حقيقي عارض للماهية بل له افراد فيكون الوجود بالنسبة اليها عا

لا يلزم كون تلك الافراد متصورة بالكنه الا اذا ثبت كون ذلك المفهوم متصورا بالكنه ولم يثبت

وانت اذا قررنا كلام المعترض عرفت عدم ورود هذا الكلام وتعرض للوجه الثاني بان البساطة

لا تستلزم الا امتناع التحديد ولا يلزم منه البداهة بالكنه كما في الواجب وكذا لان المنقسم في البداهة والنظر

هو العلم الممكن الحصول وتعرض رابعا بان كون الوجود انتزاعيا لا يدل على ان كنهه معلوم بداهة

والظاهر ان المعترض بنى كلامه على اصله وهو ان المفهومات الاعتبارية كلها مما يخترعه العقل وليس لها

تحقق في نفس الامر واراد بالانتزاعي ما اخترعه العقل فيرجع الى الوجه الاول فلا يرد على

هذا الايراد ثم اقول لكن الانسب لو سلم ان الوجود امر اعتباري محض فلا شك في الحكم بان الحق

الانتزاع اذ لا شك في صحة انتزاع الوجود من الموجود وعدم صحة انتزاع العدم عنه بالضرورة

معترف به اصلا لكونه متحدا مع مفهوم الموجود في لكن الانسب ان يكون الاتحاد مع مفهوم الموجود

حقيقة

نشأ الصورة انه هل حصل في ذهننا حقيقته ام حصل في ذهننا بعض عوارضه فتأمل

ومبنى الاستدلال كلامه على انها ليست اعتبارية محضة ليس لها تحقق في نفس الامر مطلقا في الشرح

الاول ان المصنف بالبناء في اول الظاهر ان الامام اراد بالنظر البديهي ما يكون اجزاؤه بديهيا

على ما هو مصطلح في النظر البديهي كما قرره في شرح المطالع وح لا يصح منع الكبرى نعم كان المنع

منع الصغرى وقد اندفع بانا نعلم اجمالا ان هذا النظر حاصل لنا لا يتوقف على الاكتساب

لانا نمنع ان هذا الدليل منقوض بسائر المفهومات في الشرح فاجزاؤه اما وجودات فيلزم تقدم

الشيء على نفسه اقول وكذا اذا كان بعضها وجودا ومراده يكون بعضها وجودا يكون بعضها نفس مفهوم الوجود

فدفع اختيار ان اجزاءه وجود ولكن صدق الوجود على جزئه صدق عرضي ثم اقول ويرد على

قوله لا يخلو اما ان احدهما انما اراد المستدل انه لا يخلو اما ان يكون شيء من اجزائه مفهوم الوجود

او لم يكن شيء من اجزائه مفهوم الوجود وعلى الثاني لا بد ههنا من امر زائد مغاير للكل واحد منها

انه غير الوجود فيكون هو مفهوم الوجود وح فيندفع المنع وثانيهما انه لو كان الوجود هو كل الزائد مع

تلك الاجزاء لم يكن ما فرض جميع اجزائه جميعها واعلم اقول لا يخفى ان عوده فان قيل لكن قد يقال

بان هذا النظر بديهي ان يكون لدفع الاول كما هو الظاهر لدفع الايراد الثاني ايضا فلا يرد ح ما اورد المنع

الجواب ثم اقول انه ذكر في الحاشية موافقا لما ذكره بعض المحققين من المتأخرين ان المصنف ان تصور الوجود

بديهي وكذا الحكم بداهته وانت خبير بان كلام المصنف ههنا لا يدل على ان الحكم ببداهة تصور الوجود بديهي

ولو كان كذلك لا يتوجه المنع الذي اورده الشارح على قوله لا شيء اعرف من الوجود الا بتكلف تام قال

الوجود جميع اجزائه

لان ما اورده في الجواب بعينه هو الايراد الثاني فلا يندفع

في جميع الايراد الاول الثاني بعض الفاضل وحمه

وبعد هوله ولو سلم مغايرا

وهو مورد ابطال الوجه الاول

ذكر لان الوجود الذي قرره المصنف في قوله ولا شيء اعرف من الوجود

اجمع الدال على الوجود بديهي والمنع على الوجود

اي لما يجيء قولي الحق ان الاستدلال

الان شيء ح اكثر

واما الرسم وانه ليطل اقول ابطال الرسم مع ان الكلام في بداهة الكنه بناء على احتمال ان يكون
لبعض الرسوم علاقة مع ما رسم بها بها يتحقق منها اليه ثم اقول ورد على قوله هي الاشياء التي لا حاجة
الذهن بالاشياء هي مفصلا ان ما عدا المرسوم يجوز ان لا يكون غير المتناهي كما اذا كان الموقوف
هو الممكن مثلا بل لا يكون هناك ما عدا المرسوم مجمعا كما اذا عرف الموجود والمطلق والاول
ان المحقق الشريف اورد النقض على الدليل الثاني بجميع المفهومات النظرية على ان يكون النقض
نقضا لتمام الدليل والشارح اورد النقض على انه كان نقضا لبعض الدليل وهو دليل بطلان
ولعل وجه العدول ان لزوم بداهة جميع المفهومات ليس محذورا عند الامام على ما اشتهر من مذهبه
بخلاف لزوم بطلان الجميع وعرضه من قوله وهذا الاستدلال بالشكل الاول التنبيه على جريان
هذا الاشكال في مطلق الشكل الاول مع جوابه ثم اقول الظاهر ان الاختصاص بحسب نفس الامر
وان كان كافيا لانتقال الذهن الى الموقوف لكن الظاهر حال من يكون بصدد الكسب ان يقطع
ويرد للتحصيل مبادي مناسبة للمطلوب فلا بد من العلم بالمناسبة ليسكن من الفكر الاولى وهو كما ترى
لتحصيل الرتب اللائق وهو المراد بالعلم بالاختصاص والظاهر في الموقوف بالجزم لتحصيل الاكتساب
عند العقل فحصل العلم بالاختصاص التام وهذا وان كان حاصلا بعد الموقوف وسند لزوم
لكن لزوم احاطة الذهن بالاشياء هي كان باقيا ولعله لهذا قال ... وهو لا يليق يرجع الى ...
كانه قيل لو كان الوجه ... لكان ... وليس فليس اولى ... يرجع الى ان ... الا
لغوا وعبثا وهذا هو الظاهر من العبارة اوفق اذا احتاج البداهة الى الاستدلال كانت البداهة

نظرية مع ان بداهة كل ما هي بديهة ... ويمكن دفع الاعتراض بان ما ذكره ... وليس بالاستدلال قوله
لنظرية الامر على هذا التقدير اه ... على قوله الظاهر ان الامر الزائد هو الهيئة الاجتماعية ... ان كل
ان الهيئة الاجتماعية اقرب الى الجزء المركب والشبيه ... ما عداه من سائر الاحتمالات اذ كان المركب
حاصل بالاجتماع تلك الهيئة ثم اعلم ان السيد السند اعترض على قوله وان لم يكن الامر الهيئة ...
اجزاءه بل حاصل ان لازم ... ان الامر الهيئة لا بد ان يكون ... لا يكون تلك الاجزاء ...
... في الاجد كانه توهم ان ... بل امرا آخر ... للعدم المذكور ولا يخفى التوهم لان المعطوف
على المعدوم معدوم ثم انه لا يستقيم ... هذا الحصر بهذه العبارة ... ان الجعل ...
... لا يخفى ... باسلوب الكلام ... في الحاشية قوله وهذا المنع ... على حصر ...
... هذا المنع اشارة الى المنع الذي ذكره في الحاشية الاحد ... قوله
وان لم يكن الامر الهيئة الاجتماعية بل امرا آخر لا يكون تلك الاجزاء ... ان يكون
لكن لو كان العارض منحصرا في الهيئة الاجتماعية وليس فليس ... العبارة المعترض عليها ... قوله
ولو لم يكن ... الاجتماعية ولا امرا آخر عارضا اه وجعلها تفسير العبارة المذكورة ... بيانا
لما هو المراد ... انه اعترض ... على قوله بل في امر اجنبي عنه بان العلاقة لم تنحصر في العارض
والمقوم ... في الاجنبي واجاب عنه بقوله والاجنبي ما لا يكون له تلك العلاقة
وفي بعض النسخ والمراد بالاجنبي اه وهذا ظاهر ثم كتب ههنا حاشية اخرى على قوله او لا عارضا ولا مقوما
... على السعد ... يكون

السعيم فى كيفية العبارة من مقصوده ولعله اعتماد على ما سبق حيث قال وكذا اذا كانا عارضين اه

اجل الكلام ثم لا يخفى ان السعيم فى قوله لا عارضا ولا معروضا اسهل واوسع منه فى قوله ولا

معروضه ولا عارضه بالشركة لا يخفى قوله فيه بحث مدار البحث على توهم ان التردد الوقوع

مستلزم لتردد احتمال الوقوع وحاصل الجواب منع الاستلزام المذكور وتوجيه ما ذكر فى السؤال

انه وضع اولا مقدمة مسلمة وهى ان عدم ذكر المنشعب التى قد كانت فيه وادعى انه يمكن بها

اثبات ان الاشتباه البداهى بالسطرى حاصل بان يقول هذا الاشتباه ملزوم للتردد فى انه هل

كان فيه منشعب البحث اولم يكن ثم فرق ان المفروض وهو المقدمة الموضوعة اولا التى عبر عنها بها

معلوم كان عدم ذكر المنشعب التى قد كانت فيه ان لسان المنشعب الى حد قبل الوقوع والزم منها

كون التردد المذكور قبلا وقد كان ادعى ان الاشتباه المذكور ملزوم للتردد المذكور فاذا ثبت

انه قبل ثبت ان ملزومه قبل ايضا والى ما ذكرنا اشار بقوله فانك فى بداهة البداهى اى اشتباه

البداهى بالسطرى مبنى على احتمال امره وهو لسان المنشعب الى حد قبل الوقوع اى هذا الامر كاهر

فيكون هذا الكلام منه اشارة الى حاصل تمام ما استدل به على المطلوب وخلاصة اوكل الاحتمال

فيكون اشارة الى بعض منه وتوجيه ما ذكره فى الجواب انه اولا ذكر احتمال الوقوع مع قبل الوقوع

طرفين اخر بكونه على هذا المطلوب بقوله والملازمة الى قوله وان كان وقوع الشق الاول

قبلا اه وقوله وان كان وقوع الشق الاول قبلا محط الجواب عن البحث المذكور فى المقدرة

تردد التهم حال الجزم بمطلق الوجود ولم يذكر الثالث ان معنى اطلاق الوجود ولم يقصد والمساق

لبيان فائدة وقد نبّه فى ذكر معناه وبيان فائدته وجهان الاول انه لدفع سؤال ربما يتوهم هاهنا

وهو انه ان اريد بالوجود المجزوم به الوجود الواجبى مثلا فلا نسلم انه مجزوم به وان سلم فلا نسلم ان

بعد الجزم به تردد فى الخصوصيات او تبدل اعتقاد كونه واجبا الى اعتقاد كونه ممكنا وان

اريد الوجود المشترك فيه كان مصادرة اذ لم يثبت اشتراك الوجود والا بهذا الدليل وهو

الجواب ان المراد الوجود المطلق المضاف الى خصوصيات فان من المعلوم بالضرورة انا اذا نظرنا

الى وجود ممكن جزمنا بوجود سببه وجودا مطلقا عن الاضافة الى خصوصية ما ولم يعتبر معه

الاشتراك اصلا وان كان فى الواقع مشتركا فيه كما يقتضيه الدليل بل لا يبعد ان يراد بالاطلاق

عدم التقييد بالاضافة الى الخصوصيات وكونه مشتركا فيه الثانى انه لدفع سؤال يستلزمه الاشتراك

فى اخر هذا البحث وهو ان المجزوم به هو كونه موجودا باحد الوجودات المعنى للذات فلا يلزم الا

وتقرير الجواب انا نعلم بداهة ان المعنى المجزوم به هو الوجود من غير اعتبار مفهوم الاحد معه والمراد

باطلاق الوجود ان لا يعتبر معه امر اخر اصلا ثم لا يخفى على المتأمل جريان الوجهين فى الدليل الاخرين

الا ان المصنف ذكر هذا القيد فى الاول واكتفى به عن الاخرين قوله وكذا رفع الوجود والمعنى

المصدرى على ما اشتهر به باب النسب وباب عكس النقيض اذ لا يخفى على احد انه لا يصدق

رفع الناطق مثلا على رفع الانسان واما تفسيرهم بالرفع فيناء على انهم ارادوا بالرفع ما يستفاد

من كلمة لا ولا بالمعنى المصدرى وغير معنى المغاير حتى يكون معنى زيد لا قائم زيد مغاير للقائم

والمصدر كونه لا يصح لم يكن اداة لازم ووو على ما صرح به سيد المحققين فى حاشية المطالع فى

بحث الالفاظ وحيث قال عند دفع هذا التوهم وهو مردود لان المقصود اثبات اللاقدام في قوله
اثبات مغايرة لعالم فلا يكون اسما بل اداة اقول والحق ان المراد هنا انه مانع المعنى ويكون مشتقا
للوجود مثلا باعتبار حمل المواطاة بعضه هو اللاوجود وباعتبار الاشتقاق بعضه هو الرفع
المصدر واذا قطع النظر عن الانتساب والحمل واخذ الساقط باعتبار عناية السابعة والتابع
كما هو ند المحقق لا يبعد ان يكون كل من اللاوجود والرفع المصدر يصلح لهذا ايضا وهو
ما في كلام الاستاذ قوله مع تبدل اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا الى غير ذلك من الخصوصيات
اشارة الى ان للدليل الاول تقريرين بناء احدهما على التردد والاخر على التبدل ولا يخفى ان كلام
لا يحتمل الثاني مع التوفيق على وجه لا نفهم انه من تتمة شرح كلام المتن وقوله الى غير ذلك من
الخصوصيات كانه مبني على حمل الوجود على المطلق مثل الكلي والجزئي والذهني والخارجي وغيرها
يكون الامر المقطوع به الباقي اه ان هذا انما يتم لو علم الاختصاص والجواب بان هذا الكلام
مع الاشاعرة القائلين بان وجود كل شيء عين ماهيته والعلم باختصاص الشيء بنفسه بديهي فكيف الصفات
النفس ورد عليه ان هذا انما يتم لو كان المفهوم من لفظ الوجود في كل ماهية ما هو المفهوم من لفظ
تلك الماهية نعم يمكن دفع ما قيل عليه من ان الدليل لا يفيد جزما في الحكمة والكلام هو ان
بان الدليل المذكور هنا لم يجعل فيه في الحكمة والكلام لا يجعل في البرهان بل من الامور ان يذكروا
صنعة الجدل ثم اقاموا البرهان كما فعل في كثير ان المدعى بديهي وما ذكر
تنبيه وقد دفع عن دليل تبدل الاعتقاد بانه ان علم الاختصاص فذاك وان علم عدم

عدم الاختصاص يستلزم الاشتراك والا ارتفع الامان عن العقل واقول فيه نظر اذ يجوز
ان يكون جزم العقل مستندا الى شبهة حصلت له لا الى الضرورة وكون العقل اسما في الاحكام
النظرية غير مسلم والا لم يحصل الجهل هذا الكلام لا يخفى على المنصف ان اتفاق جميع العقول في الحكم
بامر غير مطابق لشبهة عرضت لهم بعيد غاية البعد فتامل ويمكن ان يقال اذا حصل الجزم بعدم
الاختصاص من جميع العقلاء فلا منازعة ولا محاجة لانه عين الاعتراف بالاشتراك وان احتمل
الاختصاص فلا يبقى مع زوال اعتقاد ما يختص به الجزم بخصوصية اخرى ولا يخفى على الفطن
عدم جريانه في دليل التردد ثم هذا في دفعه عن التقرير ان المراد من الجزم بوجود السبب
ذكر ان التردد في المختص به لا ينافي الجزم باصل اختصاصه به كما اذا جزمنا بكون هذا الحيوان
مع التردد في الخصوصيات وتبدل الاعتقادات انا جزمنا بان للحادث سببا ان كان واجبا
كان موجودا بهذا المعنى وان كان جوهرا كان موجودا بهذا المعنى وصار حاصل الدليل
الامر بالرجوع الى الوجدان في حال الجزم بالوجود مع التردد او التبدل في الاعتقاد بانك
في تلك الحالة وجدت في نفسك ان الحكم بثبوت معنى واحد لتلك الخصوصيات قوله لعله ط
ان التردد لتجويز العقل وهو لا يقتضي المطابقة للواقع اقول لما منع الشارح كون مفهوم الوجود
مما مع التردد فيه يقتضي الاشتباه بان التردد لتجويز العقل وتجويز العقل لو لم
يتعلق بكون مفهوم الوجود موجودا في الخارج حتى يكون علة لموجود خارجي كان كما ان
التجويز يقتضي مطابقة ما يتعلق به التجويز للواقع وهو بطلان كون العلة واجبا ومع التردد
فيه وكذا كونه جوهرا وكذا كونه عرضا فلو كان المتردد فيه مطابقا للواقع للزم الاجتماع

الاقسام فی الواقع لان الامور المحصورة فی الواقع مجمعة فیه اذ المراد انه لو اعتبر الشک والمطابقة للواقع لکان کل واحد من تلک الاقسام مطابقا للواقع ولو بدلا مع ان کل واحد لا یمکن ان یکون علی الممکن المفروض ولیس الصالح للعلة الا واحد فقط واما لان المتردد فیه لا بد ان لا یکون البطلان والحق ان ما نحن فیه من هذا القبیل لان کون الوجود من المعقولات الثانیة وعدم موجودیته فی الخارج علی تقدیر التسلیم وعدم التعرض لابطاله کما هو رای جمهور المتکلمین لیس بینا بحیث لا یمکن للعقل التشکک فیه بذا افادة علت المدعی اشتراک الوجود بین الموجودات الخارجیة فی نفس الامر کما یدل علیه ظاهر کلام الشرح ومراد الشارح ان التردد الذی یفید اشتراک الوجود بمعنی بین الموجودات مع بقاء الجزم بالوجود والتردد الذی یقع بین الموجودات المختصة بالوجود الکلام فیما هو من الموجودات لا فیما ونبین من تخاصمنا فان المجزوم به فی الدلیل وجود سبب الممکن فی الخارج ولا شک ان الموجود فی الخارج لیس الا ما هو موجود فیه وفیه منع کلا الارادتین علت هذا التخصیص لدعوی بعض الموجودات الخارجیة والتخصیص اذ الظاهر ان هذا الحکم عام شامل لجمیع ما هو موجود بحسب نفس الامر سواء کانت موجودا خارجیا اولا وعلی تقدیر ان یکون موجودا خارجیا فسواء کان تحقق الوجود فی الخارج اولا بل لا بعد ان یقال ان هذا الحکم شامل للممتنع ایضا لانه قسم والاشتراک بان اطلاق لفظ الوجود علی الجمیع بمعنی واحد ولا شک انه قد اطلق لفظ الوجود علی الممتنع وان کان بطریق السلب فلا بد ان الوجود الذی یطلق علی الممتنع هو الوجود الذی یثبت للممکن ولا یخفی انه اذا ثبت اشتراک الوجود

الوجود بین جمیع الموجودات التی بحسب نفس الامر ثبت اشتراک الوجود الخارجی بین الموجودات الخارجیة لان جمیع الموجود بحسب نفس الامر من الموجودات الخارجیة عند الشارح والحاصل ان مطلوبهم هنا اثبات اشتراک الوجود بین جمیع ما هو موجود فی نفس الامر سواء انحصر ذلک الجمیع فی الموجودات الخارجیة ام لا الا انه بعد اثبات الوجود الذهنی یظهر ان المشترک فیه افراد غیر الخارجی والتقریر وعلیه ان کلام الشارح یابی عنه اما اولا فلما اشار الیه حیث قال وهو مع تبدل اعتقاد کونه ممکنا الی اعتقاد کونه واجبا الی غیر ذلک من الخصوصیات اذ لا وجه لعدها الی غیر ذلک بعد تبدل اعتقاد کونه ممکنا الی اعتقاد کونه واجبا اذ لا کان المقصود اثبات اشتراک الوجود بین الموجودات الخارجیة المحققة الوجود واما ثانیا فلان قوله فی الحاشیة یلزم من ذلک اشتراک الوجود بین نفسه وغیره وهو کذلک یدل علی عدم تخصیص الکلام بالوجود الخارجی لان اشتراک الوجود الخارجی بین نفسه وغیره لیس حقا عند المحققین فلا یصح قوله وهو کذلک واما ثالثا فلان قوله هذا ان الجواب علی تقدیر صحة التردد وتجویز العقل وجوده فی الخارج من توجیه قول الشارح التردد انما یقع فیما هو من الموجودات علی ما ذکره القائل اذ لو کان المراد ما ذکر لینبغی ان یقول علی تقدیر کون الوجود موجودا فی الخارج لان المتردد فیه فیما نحن فیه موجود خارجی محقق ولا یخفی انه لا یرد الشک علی تقریر الدلیل علی ما قرره الاستاد واما قد یجزم بان علة الممکن هو الواجب ویتردد فی انه زید او عمرو الی غیر ذلک من الخصوصیات فیلزم اشتراک الواجب بین تلک الاشخاص لان اللازم انه

لمكان تلك الاشخاص واجبا كان واجبا بهذا المعنى ولا يلزم منه كونه واجبا في
الواقع وقوله وليس المعقول منه في كل خصوصية تغير لقوله فلا اشتراك وهو انه رد ل
عليه بقوله مفهوما واحدا اولم يرد به قابلية الاشتراك بحسب الواقع حتى يرد انه غير لازم من الدليل
لما مر انفا فلا يلايم تسليم لزوم قابلية الاشتراك على ما يشعر به قوله وان وجه السؤال واما قوله
نعم يلزم منه ان الموجودات منها في الواقع مشتركة في ذلك المفهوم فمبني على ما قررنا في توجيه الدليل
انا جزمنا بان هذا السبب ان كان واجبا كان موجودا بهذا المعنى وان كان جوهرا كان
كك الى غير ذلك قوله فالجواب بتغاير الاعتبارين فان قيل لا حاجة الى التزام هذا اذ قد مر انفا
ان المراد بالقابلية مجرد ان المعقول من الوجود في كل خصوصية ليس معنى اخر فح لا يلزم ان
يكون الوجود موجودا حتى يحتاج الى العذر بتغاير الاعتبار قلت التغاير بين المشترك و
المشترك فيه في الجملة ضروري وان لم يتحقق الثاني في الاول اصلا قال الشارح في الحاشية وجب
او لانه يلزم من ذلك اشتراك الوجود اه الفرق بين الجوابين ان في الجواب الاول يلزم عدم
المغايرة بين الموجود والوجود بحسب المفهوم اصلا بل ههنا مفهوم واحد له اعتباران
باحدهما موجود وبالاخر وجود كما اذا اخذنا زيدا تارة باعتبار انه كاتب واخرى باعتبار
انه شاعر فان ذات زيد في الاعتبارين واحد بحسب المفهوم وانما التفاوت بملاحظة
الاعتبارين معه فان قلت التغاير بين المجزوم به والمتردد فيه وكذا بين ما في وان ل
بحسب الذات والمفهوم البتة فلا يمكن الجواب بالتزام التغاير بمحض الاعتبار اول المجزوم به التي

[illegible]

دا الشيء هو ان يكون الموجود محمولا عليه بحمل الاشتقاق والمتردد فيه هو كونه على مفهوم الوجود
فالمجزوم به حمل الوجود عليه اشتقاقا والمتردد فيه حمل الوجود عليه على طريق حمل الشيء على نفسه
بهو هو فلا منافاة وفي الجواب الثاني يلزم المغايرة بحسب المفهوم ويمنع لزوم الشيء على ما لم
وجود الوجود لا يتحقق بدون الاعتبار وان كان لابد كصحة تحقق الاعتبار يكون مغايرا له في
المفهوم واى حاصل الشرح ههنا ان الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار فالمراد بقوله
وجود الوجود مغاير باعتبار انما يقابل المغايرة عينا اذ الوجود لما لم يكن في الاعيان فلا مغايرة بينه و
بين ما يوجد به فيها وهذا الحكم مشترك بين ما اذا كان الوجود موجودا وبين ما اذا كان غيره موجودا
بخلاف الاول قال الشارح لبطل الحصر العقلي بين الوجود والعدم المراد بالحصر العقلي في هذا المقام
هو ان الوجود والنظر اليه يجزم العقل بالانحصار اولا ولا تنافي في ذلك ما يجيء ان بعض المعتزلة
ما يقولون بثبوت الواسطة بين الوجود والعدم لان قولهم هو مبني على انهم لم يفسروا الوجود والعدم
بالثبوت وسلب الثبوت على ما سيجيء واذ الا فالقول بثبوت الواسطة بين الشيء وسلبه خروج عن
الفطرة الانسانية فنزاعهم معنا يرجع الى تفسير اللفظ فلنا ان نفسر الوجود والعدم بالثبوت
وسلبه وح لا مجال لتوهم ثبوت الواسطة فيندفع ما نقل عن الشارح في الحاشية حيث قال الحكم بان
الحصر بين الوجود والعدم ليس حصرا عقليا على ما ذكره المص لانه موقوف على امتناع كون
الشيء لا موجودا ولا معدوما وهو محل النزاع بين العقلاء مع ان المص سيصرح بان الوجود
لا يرد عليه القسمة وسيجيء الشرح كلامه على وجه يندفع عنه توهم ثبوت الواسطة ثم لا يخفى ان

[illegible]

كلام السيد حيث قال لان معناه زيد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او لا يكون موجودا
بوجوده الخاص كالصريح فى انه جعل معنى العدم الخاص سلب الوجود الخاص ولما كان حمل
العدم على معنى يجامع الوجود خلاف المتبادر من لفظ العدم وتفويتا لمعنى العدم اذ المعهود
العدم معنى لا يجامع الوجود اصلا والكلام انما هو فى تعدد هذا المعنى صرف الشارح كلامه عن
ظاهره وحمل تفسير العدم الخاص بسلب الوجود الخاص على انه تفسير باللازم المساوى بملاحظة
مقدمة اجنبية لان سلب الوجود الخاص مساو لسلب جميع الوجودات بناء على ان الشى لا
يكون موجودا بوجود غيره ثم ادعى ان المتبادر من العدم الخاص ما يكون جزئيا حقيقيا وسلب
الوجود الخاص امر كلى يصدق على الوجود الخاص من الافراد وهذا بناء على ان المراد من الوجود والعدم
الموجود والمعدوم وسلب جميع الوجودات جزئى حقيقى بعد اضافته الى جزئى حقيقى كزيد مثلا
واراد بالجزئى الحقيقى ما لا يصدق فى نفس الامر على كثيرين وهذا المعنى للفظ الجزئى مفهوم من
كلام الشيخ فى الالهيات الشفا هذا ولا يخفى ما فيه من التعسف بل الحق الاستفسار والترديد
فى كلام السيد قوله لا يخفى عليك انه ليس معنى العدم على تقدير عدم اشتراك معنى رفع وجود وجود
اول لا يق هذا ثم اذ يجوز ان يكون معنى العدم على هذا التقدير هو رفع جميع الوجودات وهذا
المعنى يتعدد بتعدد المهيات كما سيجى لانا نقول هذا الكلام من قبل السيد ومنصب المنع
من او رد الاستدراك على الدليل صار مستدلا فلا يتوجه المنع فى مقابلته على انه يمكن اثبات تلك
المقدمة بانه على تقدير التعدد لو لم يكن معنى العدم رفع وجود وجود بل معنى ثانيا جميع الوجودات لم يكن

وذلك لانه لا يلزم من تعدد العدم الا ان الكلام
على فرض صحته فلا بد ان يكون بحسب العدم
بمعنى انه رفع جميع الوجودات وكذا الحكم
فى الوجود تعدد الوجود

لم يكن الحصر بين الوجود والعدم عقليا حينئذ على انا نقول اذا تعدد العدم بمعنى رفع جميع الوجودات
فذلك التمايز والتعدد اما من جهة نفس السلب وذلك باطل اذ لو كان السلوب متمايزة في ذواتها
لم يكن الحصر الشر وسلبه عقليا كما يجى فى كلام زكاة او من جهة الملكة وهى الوجودات فذلك
ايضا باطل لاتحادها فى الجميع او من جهة المهيات وذلك ايضا باطل لان هذا تمايز بامر خارج
عن مفهوم العدم اذ الاضافة الى المهيات لم يعتبر فى مفهوم العدم اتفاقا وانما النزاع
فى اعتبار الاضافة الى الوجود فى مفهومه تامل وكون العدم بمعنى رفع وجود وجود
وان كان باطلا فى نفسه لكنه لازم من هذا الفرض المستحيل هذا والحق ان المفهوم من
العدم ليس الا ما لا يجامع الوجود اصلا والنزاع فى وحدة العدم وتعدده انما هو فى
وحدة هذا المعنى وتعدده وتعدد المعنى ليس مفوتا له وسنسرده عند تحقيق كلام الشارح قوله
لانا نقول على تقدير ان يكون العدمات متعددة يكون معنى العدم سلب وجود وجود كما
قد عرفت بامر على ما مر قوله قلت هذا الترديد فلا يد فى اثبات المطلوب اخذ مقدمة
اخرى اقول فان قيل لا حاجة الى اخذ ان الحصر المقصود هو سلب الوجود بالكلية وكذا فى
الحكم ببطلان الحصر بين الوجود والعدم تصورهم معنى لفظ العدم من غير حاجة الى اخذ مقدمة اصلا اقول
من اخذ فى الاستدلال وحدة العدم جعل العدم بمعنى رفع الوجود فى الجملة ولم يجعله بمعنى رفع جميع
الوجودات وهذا المعنى سواء كان معنى مطابقيا للفظ العدم او تضمنيا لم يظهر
الحصر بين الوجود وعدمه على تقدير تعدد الوجود الا اذا ضم اليه ان المفهوم من العدم

الحصر بين الوجود والعدم بمعنى
رفع جميع الوجودات

معنى واحد لانه لا يكون الا ما لا كان مع الوجود اصلا فلم يكن الترديد بينه وبين الوجود الحاصل
حاصرا اذ بقى احتمال ان رفع الوجود في الحصر المذكور تعرض لتحققه في ضمن رفع جميع
الوجودات وحاصله ما ذكره رحمه الله موافق لما ذكره الشارح في الحاشية ان الحصر المتحقق هو
الحصر بين الوجود ورفع الوجود بالكلية لا في المستدل الذي اخذ وحدة العدم ان يفسر العدم
بمعنى رفع جميع الوجودات وح لا حاجة في ابطال الحصر الى مقدمة اخرى اصلا لا بمعنى رفع
الوجود في الجملة حتى يحتاج الى اخذ اصل المقدمتين لانا نقول هذا المستدل لما كان
متصدا لاثبات الى متدرك على المستدل الذي اخذ وحدة العدم فعليه ان يفسر العدم
بما فسره به والا فيكون دليلا اخر لا اختصار الدليل الاول نعم يمكن ان يبقى على من اخذ وحدة
العدم انه لو فسر العدم المذكور في الدليل على معناه المتبادر ظهر بطلان الحصر ولم يحتج الى اخذ مقدمة
اصلا فاي فائدة في صرف العدم عن معناه المتبادر حتى يحتاج الى اخذ وحدة العدم مع
انها لم تثبت بل كانت في مرتبة اصل الدعوى كما سيجي والتوجيه ان يحمل كلام الشارح على هذا
فتامل قوله دلت استلزامه اي هذا المعنى وعلى تقدير التسليم اشارة الى منع المقدمة الاولى
لان هذا المعنى يتحقق بان يكون معنى العدم رفع جميع الوجودات وكذا منع المقدمة الثانية
لو اريد ظاهرها قوله فان قلت قد قال الشارح في ذيل هذا المبحث قد يتوهم انه يمكن ان يجاب عن
هذا السؤال بوجهين احدهما ان الشارح هناك منع لزوم التناقض بين اكثر من مفهومين في
سنده بانه يجوز ان يتحقق التناقض بين مفهومين فقط فلفظ العدم في كلامه لا بد ان يكون بمعنى

بمعنى ما اخذه المستدل في كلامه فان كان في كلام المستدل بمعنى رفع وجود وجود بناء على انه
ساق الكلام على تقدير تعدد الوجود والعدم ايضا فلا ايراد على الشارح اصلا وان كان بمعنى رفع
جميع الوجودات فالعدم المذكور في كلام الشارح بهذا المعنى ووجه صحة ايراد الشارح له لانه اذا جاز
ان يكون كل واحد من تلك العدمات بهذا المعنى نقيضا لكل واحد من الوجودات على ذلك التقدير
يكون واحد من تلك العدمات نقيضا لواحد من تلك الوجودات بالضرورة وثانيهما ان ما سبق منه
ان معنى العدم معنى لا كان مع الوجود اصلا انما هو بحسب نفس الامر وفي الواقع وحمل العدم هنا على معنى
رفع وجود وجود على تقدير تعددهما وذلك لانا لا نفهم من الوجود ومعنى الا ما كان العدم نقيضا له
ونقيض الوجود انما هو رفعه فعلى تقدير تعدد الوجود والعدم يكون لكل عدم رفعا لوجود هو نقيضا له
وفي الاخير نظر اذ لا فرق بين التقريرين في ان الكلام فيهما على تقدير تعدد الوجود والعدم فحمل
العدم في احدهما على ما هو معناه في الواقع وفي الاخر بما لزم من التقرير المذكور تعسف على ان قد
ان المفهوم من العدم معنى لا كان مع الوجود اصلا والكلام انما هو على تقدير تعدد هذا المعنى وتعدده
المعنى ليس ابطالا له فعلى تقدير التعدد يلزم كون العدم بمعنى رفع جميع الوجودات نقيضا للوجود
الخاص وهذا الحكم لزم من التقرير المذكور لا ان العدم انسلخ على معناه الاصلي قوله فلذلك حاصل جواب كلام
اشار اليه في حاشية الحاشية انا حملنا العدم في كلام الشارح في ذلك الموضع على رفع جميع الوجودات سواء كان
لكن سبق سنده مع الاضطراب في كلامه غاية الامر ان سنده مند فع وانه لا يقع السند اذا كان اخص كلا
فلا يحمل لا اقرار اصل المنع ووجه كون السند اخص انه يمكن ان سند منع تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين

الفرم من العدم

بما ابطلت سنده او هو انه كيف يتحقق التناقض بين الوجود والعدم بمعنى رفع جميع الوجودات المتعددة
بحسب تعدد المهيات مع ظهور انتفاء كل واحد من الوجودات وكل واحد من العدمات بهذا المعنى فان قال السائل
انا لم اجعل العدم بهذا المعنى قال الشارح لا معنى للعدم سوى ما لا يجامع الوجود اصلا وانما الكلام على تقدير تعدده
وقوله على ان جواب آخر عن السؤال المذكور بعد الجواب الاول وبيانه انا اذا لم نسلم ما ذكره الشارح من تحقق التناقض بين المعنيين
بناء على تحقق الوسط نهدم بهذا الشق الثاني الذي كان المحذور اللازم فيه تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين وصار
المحذور اللازم هو عدم تحقق التناقض بين الوجود والعدم مطلقا وما لم يتضح ان ينضم اليه يحصل الدليل لبيان ان
التعلم بتحقق التناقض بينهما بالواو فحصر الدليل هكذا لو تعدد الوجود سواء تعدد العدم ام لا لم يتحقق التناقض بين
الوجود والعدم والثاني باطل فكذا المقدم ولما كان التناقض عبارة عن منع الجمع ومنع الخلو الذي يتحقق في كل
انتفاء التناقض على تقدير كون العدم بمعنى رفع جميع الوجودات باعتبار الجزء الثاني اي الحصر دون الاول الذي هو الجمع
منع ضرورة انه يرفع جميع الوجودات لا يجامع شيئا من الوجودات فقولنا لو تعدد الوجود لم يتحقق التناقض
بين الوجود والعدم في معنى قولنا لو تعدد الوجود لم يتحقق الحصر بين الوجود والعدم فكان هذا الدليل راجعا الى
الدليل الاول بعينه فهذا الجواب عن كلام الشارح يجعل الدليل راجعا الى الدليل الاول فكان جعلا وكلام الشارح كان
تماما على المستدل وان لم يكن صحيحا في نفسه لانه اعاده على ما سبق منه بهذا الكلام في تحقيق هذا المقام الذي سيصعد الاول
قوله هذا ما ذكره المحشي اي كما قال واراد بوحدة العدم اصالة الوجود التي يكون باعتبار اصل السلب وما يكون
التبعية الوحدة الشخصية باعتبار المضاف اليه مع قطع النظر عن خصوص الوجود حتى لا يتوهم المصادرة ولهذا
ثم اقول لانه ذهب على احد انا لا نفهم من الوجود معنى الا ويكون العدم رفعا متعلقا بذاته فلا يرد على المحشي الا ان الرد

ان وسيقول كان رفع المتعدد متعدد في كل اذا كان الوجود معاني متعددة يلزم ان يكون العدم ايضا معاني متعددة
بحسب تعدد المهيات فلا يتم لانه يمكن ان يكون معنى العدم رفع الوجودات باسرها وهذا المعنى الواحد مشترك بين سائر المعدومات
وان اردت ان الامور المتعددة معتبرة في مفهومه فلا نضر لان كل المتعدد لا ينافي اتحاد مفهوم العدم
نقول انه المقصود ان تم المقصود مع ملاحظة معه ضرورة لا يتبعه العقل في الحكم بها ولم يحتج الى
الربط للحصر العقلي او لا يخفى ان هذه المقدمة ليست في مرتبة المقدمة الاولى في الظهور بل يحتاج الى ملاحظة مقدمة
اخرى وهي انه على تقدير ان يكون العدم واحدا كان معناه رفع جميع الوجودات اذ ح نظهر بطلان الحصر والحكم
ما فرغ المتكلف قال فيه بحث وهو ان العدم نقيض الوجود لا يكفي علمك ان هذا لا يرد على ما قال من المحقق الدواني
ولهذا اقول باعتماد قوله هذا ما ذكره المحشي قولنا اي بطل التالي وقوله وصح كلام الشارح بان مراده انه لا يكون مفهوم واحد
نقائض متعددة باعتبار واحد كالا كالا فقط في مسائل هذا لم يرد على النقض قوله فربما يجاب عن انه ان
مراده ان ليس لشيء واحد نقائض متعددة واراد بتعدد المتناقض تباينهما ولا شك ان الوجودات الخاصة متباينة
كما في الوجود بالنسبة الى عدم العدم او في ح تقرير الدليل ام وان جاز ان يكون لشيء واحد نقيضان اعدهما اليكن
والثاني مستلزم لكن لا يجوز اكثر من هذا وعلى تقدير تعدد الوجود ووحدة العدم يلزم ان يكون لذلك العدم في النفي
كثرة لا يمكن عدها وحصرها اما على ما ذهب اليه الخصم من ان للوجود معاني متعددة بحسب تعدد الموجود ومع
قطع النظر عن ذلك فنقول اقل مراتب تعدد الوجود الاثنينية فيحصل للعدم نقيضان وعدم العدم ايضا نقيض له
كما مر فيكون للعدم ثلث نقائض وذلك مع كما عرفت قوله ما يجاب عن الاعتراض بان المراد ان التناقض الواحد
لا يتحقق الا بين اثنين والتناقض الذي بين الوجود والعدم غير التناقض الذي بين العدم وعدم العدم فقد ارتد الى

بالتناقض الواحد ما يكون طرفاه واحدا فهم انه لا يكون الا بين اثنين لكن المقصود هنا ان كون التناقض بين الوجود
والعدم واحدا عند المعترض لا عند الخصم بل موقوف على وحدة الطرفين الوجود والعدم وهل الكلام الا فيها
بالتناقض الواحد معنى او ملاحظة بانه او لا ثم ادعا انه يتحقق بين الوجود والعدم فتناسب ورا والقدح في المقام على
ثم ما ذكره قده مبني على مقدمتين احديهما ان التناقض لا يتحقق الا بين القضايا او بين القضايا وما يرجع اليها من
المركبات التامة ويجي في كلام المصنف ان تقابل السلب والايجاب يرجع الى القول والعقد واراد بالقول
القضايا الملفوظة والعقد القضايا المعقولة وثانيهما ان السلب لا يرد على السلب الكلي قد صرح
المحقق الشريف في مواضع من تصانيفه ان السلب اذا اضيف الى مفهوم كان حاصل مفهوم في غاية بعد وقد
انتهى [illegible] في حكمه قده لخفاء تلك المقدمة عند قول المصنف ثم الوجود قد يؤخذ على الاطلاق فيقابله عدم مثله
وايضا ظاهر قولهم الخارج مثلا قد يكون ظرفا لنفس بعض المفهومات لا لوجودها يقتضي ان يتعلق السلب
بعضها ثم على تقدير اثبات تلك المقدمة لا حاجة الى المقدمة الاولى بل يكفي العدم المضاف الذي هو السلب
المحض لا يمكن حمل العدم المضاف بمعنى السلب المحض والا لزم ورود السلب على السلب بل لا بد ان يؤخذ بمعنى
الوجود [illegible] لا يكون نقيضا له بل يكون نقيضا لوجوده وان اخذ بمعنى ثبوت سلب الوجود فح يكون العدم المضاف
بمعنى السلب الصرف واردا على هذا الثبوت ونقيضا له ولا يكون الوجود ايضا نقيضا له ضرورة ان
والايجاب لا يكون وجودا او ايجابيا ويمكن ان يتحمل في النقيض بالعدول فيلزم التسليم ويمكن تقرير الجواب على وجه
على المقدمة الثانية اي ان المراد ما هو التناقض اصطلاحا فالعدم المضاف الى [illegible] على السلب كان نقيضا اصطلاحا
هو الوجود دون سلب السلب لان سلب السلب ليس نقيضا اصطلاحا وان كان نقيضا له حقيقة و
التناقض اصطلاحا قضيتين بالايجاب والسلب وان اخذ بمعنى ثبوت السلب فنقيضه بهذا الاعتبار سلب ثبوت

ثبوت السلب في ان الوجود اقول قد يمكن ان يقال السلب الوارد على القضية السالبة ان جعل سلبا
رابطيا فمن المعلوم انه لا يتعلق الا بالثبوت الرابطي وما ذكر لا يدل على ان السلب الرابطي يتعلق بغير
الثبوت كما لا يخفى وان جعل سلبا واردا على نفس نسبة لم يحصل من وروده على السالبة قضية اخرى يسمى سالبة السالبة — السالبة
بل الحاصل فيه ليس الا مركبا تقييديا يكون قيده نسبة خبرية الا [illegible] التناقض فيما كان من القضايا
الكلام وظهر بما قررنا ابتنا الكلام على المقدمة الاولى واعلم ان الترديد في كلامه انما هو في العدم المضاف الى
واما العدم المضاف فهو بمعنى السلب البتة قوله واما اذا كان للسلب خصوصية الخ لما كان ينبغي ان يقال
مورد على المنع او قبل المنع والاستدلال بما راى ان الواقع هو الشق الثاني ومراده لا يقبل المنع [illegible] قد
ما يشير على قوله بتجويز العقل خلو الواقع عنهما انه لا يجوز ان لا يحتمل عند العقل ان السلب الا في ذاته ولا
مقصور سلبه بخصوصية اخرى [illegible] مكابرة او على تقدير تعدد خصوصيات السلب يجوز العقل ولو في بادئ النظر
ان السلب الا في ذاته بخصوصية اخرى واذا ثبت ان السلوب لا تتمايز بذواتها ثبت انه مفهوم مشترك بين السلوب كالاكثر
وتقرير النظر انه ان اراد بالمقدمة الاولى اتحاد العدم دلالتها على اتحاد الوجود وعدم تمايز السلوب دل على — بذواتها
العدم فنقول السائل ان اردت باتحاد العدم ان السلب المطلق مفهوم واحد فما ذكرت من عدم تمايز السلوب بذواتها
وان دل عليه لكنه لا يدل على اتحاد الوجود لانه ليس نقيضا للوجود بل يجوز ان يكون هذا المفهوم الواحد مضافا
الى الوجودات المتعددة التي لا اشتراك لها الا في لفظ الوجود وان اردت ان سلب الوجود مفهوم واحد
وان دل على اتحاد الوجود لكن ما ذكرت في اثباته من عدم تمايز السلوب لا يدل عليه لجواز ان يكون التمايز
من جهة المضاف اليه وانها [illegible] السلب المضاف [illegible] الا الى الوجود لا يكفي في المطلوب لجواز ان العقل

مضافا لكن على تقدير اضافته لا اضافة الا الى الوجود والاولى ان يقول السلب لا يعقل الا مضافا الى
حتى يعد المطلوح يزيد المنع الذي اشار اليه بقوله هب ولا نذهب عليك ان ما ذكره في دليل الاول يصلح
اختيار كل من شقى الترديد المذكور في النظر فاما في الصغرى في قوله فاتحاده للسلب المطلق وفي قوله على اتحاده
الوجود وحمله على الوجود بعيد عن سوق الكلام وما ذكره في جواب لا يتوجه المنع المشار اليه بقوله هب
قوله فاتحاده يدل على اتحاده في صورة منع عكس نقيضه اللازم المساوي له وتقصير الكلام فكذا اهب
السلب لا اضافة حقيقة الا الى الوجود او لا يعقل الا مضافا الى الوجود لكن النظر باق كما لا
خ اي حين تسليم كون السلب لا اضافة الا الى الوجود لا يلزم من تعدد العدم تعدد السلوب اي
تمايز السلوب بدوانها قوله وهو ان يحمل الاعم هاهنا على الاعم بحسب التحقق وكذا المراد
بالاشتراك من افراد الممكن الاشتراك بحسب التحقق كما في تحرير الدعوى ثم لا يخفى انه لا يلائم الجواب
الا في ما ذكره في اصل الدليل من التقسيم الى وجود الواجب والممكن وتقسيم وجود الممكن الى
وجود الجوهر ووجود العرض فان قسيم الشارح جعل وجود الواجب ووجود الممكن
وجود الجوهر ووجود العرض قيودا للاقسام لا انفسها ح قوله وما ذكره من
شمول المقسم للاقسام كاف في اثبات محل نظر ويكون العموم والاشتراك
على ما هو المتبادر من العموم بحسب الحمل نعم انما قوله لا يلزم اشتراكه بين جميع افراد الممكن الذي هو قسيم
القسم توجه عليه ان للمستدل ان يقول اردت بوجود الواجب ووجود الممكن نفس الاقسام لا قيودها
فالنظر اراد تقرير المراد من الوجود المقسم اشتراك الوجود بين الموجودات لا الوجود بل الوجود

فاما ان يتحقق في الاول اختيار الشق الثاني في مقصد فيلزم منه الاول لتلازمهما والمساواتهما ثم
لا يذهب عليك ان عدم اشتراك الوجود بين وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الممكن بين
وجود الجوهر والعرض هو الاحتمال الذي يسارع اليه الوهم ويكون الغرض من التنبيه ازالته
واما عدم اشتراكه بين وجودات الجواهر مثلا بعد اشتراكه بين وجود الواجب والممكن ووجود
الجوهر ووجود العرض فبعيد لا يذهب اليه الوهم حتى يكون المقصد بالتنبيه ازالته قوله الشيء
مثلا كل كل ملاحظة لفظ الوجود او لا اما في الثالث فظ واما في الاول والثاني فلان الامر المعقول
الباقي هو كونه موجودا باحد الوجودات المتحققة للذوات اي غير مشترك في مفهوم يعمها وكذا
لو كان احد طرفي الحكم كونه موجودا باحد الوجودات فلا شك ان تلك الوجودات لما كانت غير محصورة
لا يمكن ملاحظتها مفصلا فلا بد هنا من امر مشترك منها يجعل آلة لملاحظتها بدل على لفظ الوجود
وعلى تقدير الاشتراك اللفظي لا يكون ذلك الامر مفهوم مسمى الوجود اذ اللفظ كثير اما مطلق ويراد به
المسمى مجاز الا انه لعل ذلك الامر مفهوم مشترك بين تلك الافراد ولا يكون مفهوم مسمى لفظ الوجود
ولا يكون موضوعا له للفظ الوجود ولا نقول لانا نقول المقصد هاهنا ليس الا اثبات امر مشترك
بين الوجودات يدل عليه لفظ الوجود وما يرادفه من سائر اللغات سواء كان لفظ الوجود موضوعا له
ام لا كيف وهذه المسئلة مطلبا حكميا من هذه المطالب اللغوية ثم على انا نقول لا يخفى فهم هذا المعنى من
لفظ الوجود وما يرادفه من سائر اللغات لا احتياج الى قرينة فثبت كونه حقيقة فيه والقائل في حول المقصد
معاير له للعقب في التوضيح وتحصيل المدعى زيادة الوجود المشترك فيه لا يدفع مذهب الاشعري

وهو عنده الوجودات الخاصة للماهية كما لا يخفى الا ان تقي ذهب الاشعري الى ان للوجود معان
متعددة غير مشترك في ام بعينها وكل منها عين الماهية المخصصة الوجود بها فاذا ابطلنا
ان للوجود معان متعددة واثبتنا ان له معنى واحد الم ابطلنا ان يكون ذلك المعنى الواحد عينا
فقد ابطلنا عنده معنى الوجود مطلقا تأمل فيه ثم لا يخفى ان حديث كون الوجود جزءا مشتركا
فلابد ههنا من جزء مخصص مما لا حاجة اليه في لزوم كون الماهية اجزاءه غير متناهية ولهذا غير بدء التحقيق
الى الشيء الاخر التي لم يوصف فيها منه الاشتراك والاختصاص ثم لا يخفى انه يلزم على تقدير
الوجود جزءا للماهيات امور اخر منها كون الوجود جزء السلب ومنها كون كل ماهية مخصص
الوجودات ومنها كون مفهوم واحد هو الوجود ماخوذا في كل ماهية حقيقة مرات ودرجة
على ما هو المشهور خصوصا اذا كانت تلك المرات غير متناهية ومنها كون الجنس داخلا
في الفصل ومنها عدم تحقق البسائط الى غير ذلك قوله لا يخفى انه على تقدير كونها اجزاء عقلية
ظاهرة كما يدل عليه النسخة الجديدة انه نقض للكبرى الكلية اي منع لها كما هو الظاهر
انا لا نم كون كل مركب لا بد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي فان تلك الاجزاء عقلية كذا
لا اجزاء الخارجية ولم يعقل مفصلة اي لم يحلل بالغا ما بلغ لا يكون مركبا اي تركيبا
حقيقيا من اجزاء غير متناهية كيف ولا تمايز الاجزاء اصلا لا خارجا ولا ذهنا على ما دل عليه
ما في بعض النسخ من الشرح بلفظ حقيقة واذا لم يكن مركبا حقيقيا لا يلزم انتهاؤه الى
البسيط وان كان يطلق عليه المركب اصطلاحا والمراد ههنا ما يشمل هذا المعنى حتى يلزم نفي كون

الوجود جزءا مطلقا وتقرير قوله لا نم على وجه يطابق الجواب انه على تقدير كون تلك الاجزاء عقلية
مرفوعة ولم يعقل مفصلة وان لم يحصل المركب الحقيقي لكن تحقق التركيب في الجملة وجود المركب يستلزم
الانتهاء لان معناه وهي اجتماع البسائط بعضها مع بعض غاية الامر انه اذا كان مركبا موجودا من حيث
المركب حقيقة بان يكون اجزاؤه متمايزة اقتضى البسيط الموجود بالفعل وان كان معدوما من حيث
المركب الحقيقي بان لا يكون اجزاؤه متمايزة لا يقتضي وجود البسيط بالفعل وجود الانتهاء الى البسيط
الحقيقي ولو بالقوة يكفي في المط كما لا يخفى وبما قررنا ظهر ان المراد من التركيب في قوله وجود التركيب
ما يتناول المركب الحقيقي العرفي واقول ههنا بحث لان ماهية المركب الحقيقي يستلزم الانتهاء الى
البسيط الحقيقي سواء كان الموصوف به موجودا او معدوما وما ذا لا معنى له الا اجتماع البسائط فقوله تلك
الاجزاء بحيث اذا حلل وعقل مفصلة لا بد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي مع انه لو كان الوجود جزءا
للماهيات بالغا ما بلغ لا بد ان لا ينتهي الى البسيط الحقيقي وعبارة اخرى المركب من حيث انه مركب
مفصل بالغا ما بلغ لا بد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي اذا وجد في الذهن والمجمل عين المفصل ولا يجوز
ان يشتمل المفصل على شيء بالفعل لا يشتمل عليه المجمل ولو بالقوة والمفصل على تقدير الوجود لا بد من
اشتماله على البسيط الحقيقي بالفعل فيجب اشتمال المجمل على تقدير وجوده على البسيط الحقيقي الذي
لا يقبل القسمة اصلا بالقوة والا لم يطابق المجمل المفصل وهذا منقوض بتحليل الجسم الى غير النهاية
على راي الحكيم والحل منع قوله ولا يجوز ان يشتمل المفصل على شيء بالفعل لا يشتمل عليه المجمل ولو بالقوة
وذلك لان اشتمال المفصل على البسيط انما هو على تقدير وجود المفصل وهو غير [illegible] فلا يلزم الاشتمال

المركب الحقيقي يستلزم الانتهاء الى البسيط الحقيقي
اذ لو كان المركب من اجزاء خارجية واما اذا كان من الاجزاء
اجزاء ذهنية فلا يستلزم الانتهاء الى البسيط مع
بالفعل فقوله ومعقول الى قوله لا بد ان ينتهي الى
البسيط الحقيقي ثم مدفوع البحث مشترك

واذا اوجب [illegible] الى البسيط الحقيقي
اذا حلل وعقل مفصلة لا بد ان ينتهي الى البسيط
اشتمال المجمل على تقدير وجوده على البسيط
الحقيقي لزم الجزء الذي لا يتجزى

الجی علیه بالقوة علی هذا التقدیر ایضا لا یجب بغیر الالزام ثم لا یخفی انک قد عرفت ان هذا الکلام راجع
الی منع الکبری الکلیة بناء علی ان المراد من المرکب ما یتناول المرکب التحلیلی ویرجع الی منع دلیله
وهو ان البسیط الحقیقی مبدأ المرکب مطلقا حتی المرکب التحلیلی وما اورده فی الحاشیة التالیة انما
لتلک المقدمة اخص والتغایر باختلاف السند فان فی الاول السند بان المرکب التحلیلی لا یلزم
انتهاؤه الی البسیط الحقیقی وفی الثانی بان المرکب مطلقا لا یقتضی البسیط الحقیقی وبیان الاختلاف
بین السندین بان فی الاول جوز عدم انتهاء المرکب التحلیلی الی البسیط مطلقا وفی الثانی جوز
عدم انتهاء المرکب مطلقا الی البسیط الحقیقی بان یکون اذ لا محذور فی کون المحلل غیر واقف
علی ان منع انتهاء المرکب المحلل الی ما لیس بتبسیط مطلقا مکابرة ثم لا یخفی ان المراد بالبسیط الحقیقی
فی قوله لمانع ان یمنع کون البسیط الحقیقی مبدأ المرکب مطلقا ما لا یکون له جزء بالفعل ولا بالقوة
بان لا یکون قابلا للتحلیل اصلا فلا یتوجه علیه ان المنع مکابرة اذ الفطرة السلیمة تشهد بان المرکب
ینعقد من الاجزاء التی لیس لها جزء بالفعل وکذا لان بناءه علی حمل البسیط الحقیقی علی ما لا جزء له
بالفعل علی انه لو حمل علی هذا المکان فلا للمنع انصرفت عن الاثر وانما اذا کانت عقلیة لا تحقق لها
فی الخارج متمایزة اشارة الی ان الاجزاء فی الخارج لا تکفی فی اجزاء براهین ابطال التسلسل لا بد
من الامتیاز بینها فلا یرد انه علی مذهب من قال بوجود الطبائع فی الاعیان یسقط هذا الایراد
وتحقیقه ان المفهوم من کلام القوم ان الاجزاء العقلیة تجب الوجود الی رجحان یقدمها
علی الکل خارجا والشیء هو اختیار هذا علی ما یجی فی لحث خواص الذاتی والاشتراک واختلاف انظار البسیط
فی الاذهان

لکن السند السند جوز ان یکون الاجزاء العقلیة متقدمة علی المهیة مع انها معها فی الوجود الا انها
بان یکون تعلق الوجود الواحد بالجزء متقدما علی تعلقه بالکل وهذا بناء علی ما اشتهر من ان التقدم
بالذات یرجع الی الاحتیاج فی الوجود ولیس هنا تقدم بحسب نفس الامر والواقع بذلک ویؤیده ما یقال
عنه فی مجیء المهیة ان الحیوان ماخوذ بالعوارض هو الشیء الطبیعی والماخوذ بذاته هو المطلق الذی
الا وجود له اذ العدم من وجود الطبیعی بعدم البسیط علی المرکب وعلی هذا المذهب یلزم ترتب امور غیر
متناهیة مترتبة فی الوجود فیبطل ببرهان ابطال التسلسل فما علی قول الشارح لاحتمال ان یکون امام متصور
هنا تسعة احتمالات ثلثة لا ترکب فیها وثلثة ثنائیة وواحد ثلاثی والدعوی کون زائدا فی الکل
فلا بد من ابطال الستة الباقیة والثلاثة المذکورة ان علی نفی العقلیة والجزء انما یبطلان الخمس
منها ونفی الاربعة الباقیة ولا یخفی انه یمکن ان یستفاد منهما معا ابطال مجموع العقلیة والجزء ونفی
الثلث الاخر والشارح اورد هنا اثنین وترک واحدا وهو کونه زائدا فی البعض وعینا فی البعض
وجزءا فی البعض لانه لم یقس العقلیة الی الجزء بناء علی اختلاف دلیلهما قوله فانه لیس واحدا حقیقیا
حتی لا یتصور فیه اجتماع الامور المتغایرة لما هرب عن لزوم تخلف المعلول عن العلة التامة بان المقتضی
مجموع الامور الثلثة فصار مظنة لزوم کون الامر الواحد علة مستقلة لامور متغایرة ودفعه بان الوجود
لیس واحدا حقیقیا حتی لا یتصور فیه اقتضاء الامور المتغایرة بل یتصور فیه تعدد وتکثر باعتبار ازاء
التعدد فیه فرکنت لان مراد المجیب ان الاقتضاء التام من الوجود من حیث هو وعلیه مبنی کلامه
الالزام ترتب التساوی علی تقدیر کون الوجود مقتضیا ولا شک ان الوجود من حیث هو لو اقتضی مجموع الامور

الذات وقد

التسلسل لزم كون الواحد الحقيقي مقتضيا لامور متغايرة اذ لا مدخل للخصوصيات التي هي من الجهات والوجود

ه واتضح لو كان المقتضي مجموع الامور الثلثة في المواضع المعينة كان الاقتضاء مدخلا لتلك الجهات المعينة

والا كان لمدخلية الجهات في المجموع لم يكن تاما والجواب انه حمل الاقتضاء التام على ان لا يحتاج الوجود بعد

الماهية الى امر اخر والاحتياج الى خصوص الوجود والماهية لا يقدح في كونه تاما فان قيل يجب ان يحمل

التي اوردت بالاقتضاء التام المنسوب الى الوجود ان يكون الوجود من حيث هو مع قطع النظر عن الغير

مقتضيا له فيتسع دائرة المناقشة في المقصود فانه يحصل احتمالان اخران احدهما

ان المقتضي هو الوجودات الخاصة لا الوجود من حيث هو والثاني ان يكون المقتضي هو الوجود بشرط الجهات

قال الشارح المقتضي هو الجهات لا يخفى عدم تقرر ان الذات اسباب غير مجعولة فكيف يتصور كون الجهات مقتضية

للعسر والخسر لان وصف العسر والخسر خارجان عن العين والجزء لا زمان لماهيته ان الترجيح انما

ناقش بانه بعد اختيار ان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك كيف يتصور كون الماهية مقتضية للعسر

هنا شيء وهو انه لو كان الوجود عينا او جزءا لكانت العسر والخسر مستندة الى الضرورة الذوات لان لوازم

ولوازم الذوات مستندة الى ذوات الملزومات كما تقرر في موضعه فسقط المنع الاول الذي اورده الشارح

بقوله لم لا يجوز ان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك نعم يرد عليه ان اقتضاءه للعسر مثلا يجوز ان يكون بشرط الى

معنى دون اخر فلا يلزم المحذور وهذا هو الذي ذكره توجيها للمنع الثاني وهو قوله ولو سلم معناه لو سلم

ان الوجود يقتضي شيئا من ذلك فيتصور اقتضاؤه واحدا منها كالخير والفساد السابق الى اخره وهذا الكلام

الشريف يوهم انه لا يرد عليه ما اورده بقوله لكن يرد عليه وفيه بحث لانه على هذا التوجيه والكلام يلزم كون

كل حصة من الوجود مقتضيا لا حد الثلثة لكن يلزم كون كل حصة مقتضيا لما سلم ان

الوجود مقتضيه من العوارض مثلا ولا يخفى بطلانه وتخصيص الاستاد اقتضاء الثلثة جميعا

بالذكر لانه اخذه في مقام السند لكن من غير ان يتوقف المنع على خصوصه فكانه ذكره في مقام

السند على سبيل التمثيل ولهذا اورد السند في ذيل جواب لا يقال بكذا الجواز ان يقتضي الدخول او يقتضي

العسر او يقتضي الوصف واذا كان السوق لخصوص الثلثة في مقام السند على سبيل التمثيل ففي

مقام السند الاخص نعم لكن دفع بانه انما يلزم من كون الوجود مقتضيا لكون المطلوب مقتضيا

لاحد الثلثة لا كون الحصة مقتضية لما لان المقتضي كما لا يخفى على احد قوله لا يخفى ان المقتضي

قد اجيب عنه بان الشارح اراد بالاقتضاء ما هو اعم من التام وغيره اقول هذا مع انه خلاف الظاهر

لان المستدل اراد بالاقتضاء الاقتضاء التام لم يمكن ان يترتب عليه الاستواء والظاهر ان الشارح في

المنع الاول منع كون الاقتضاء وحمله على انه منع ما هو اعم منه او لانه سلم ومنع المساواة على تقدير

كون الاعم انما يحسن اذا كان في كلامه ما يشعر به ما يقول مثلا لجواز ان الوجود لا يقتضي شيئا من

مطلقا او اجيب عنه بان مقصوده انه لا تفاوت من صورتي التواطؤ والتشكيك فلا معنى

للعوض للتشكيك واعتنا كلامه عليه الا انه لما كان حمل كلام الشارح على انه اراد الاقتضاء في الجملة

خلاف الظاهر حمل كلامه على انه اراد الاقتضاء التام وبني كلامه على هذا او ان المقتضي للمفهوم الواحد

لا يختلف عنه هذا ثم لا يخفى ان ما نقله الشارح بقوله لا ما قيل في جواب لا يقال لا يدل الا على ان الوجود

على تقدير التواطؤ وجب استواؤه بالنسبة الى افراده دون الجهات والدفع مشترك وما ذكره في مقام

التشكيك التواطؤ في الاقتضاء ويرشدك اليه قوله ومع نظر الفرق بين صورتي

لا احوال الثلثة كون كل حصة مقتضيا

السند بقوله لجواز ان يكون العارض والموصوف معا داخلين في الماهيات المذكورة على ما سيأتي في الحاشية
مع ان هذا السند قد ضعف الكلام عليه وان اراد بالدليل الجاري في ان الوجود اذا لم يكن منشأ وجود الحصول
في الماهيات لزم خروج هذا الدليل الدال على امتناع التشكيك في الذاتيات وقوله واما الاختلاف بالكمال
والنقصان فيقبل المنع حل للدليل المذكور وحدث النزاع والنزاع عن ظاهره انه سند لمنع المذكور
ولكن ان يكون نقضا للمدعي الكلي ويكون راجعا الى المعارضة قوله فلا يستوي نسبة الذاتي الى جميع
ذاتي له اراد بالاستواء الاستواء في معنى الاولوية والاقدمية بقرينة ايراد الدعوى [illegible] ان نفس
الدعوى [illegible] فيهما فقط وما ذكره [illegible] على المدعي البداهي بعبارة اوضح فلا يرد المنع على ما ذكره
في صورة النقض ولا انه بعد اثباته [illegible] في اسقاط الاخرين فلا وجه لتخصيصه بمنع الاولين والاولى في
تخصيص ما ذكره [illegible] ما ذكره في الحاشية الجديدة واما ما ذكره في حاشية الحاشية حيث قال [illegible] بعدم
الاختلاف بالاولوية والاقدمية [illegible] ان ما ذكره لا يصح السند اذ لم يبق فرق يعتد به بينه وبين
المدعي واطلاق البعض على اجزاء السند مسامحة وههنا بحث لان الاول ان الاولوية ان فسرت بان يكون
مقتضي الذات في البعض غير مقتضي الذات في البعض الاخر لم يتم التشكيك في الاربع لجواز ان يكون الاختلاف
بوجوه اخر كما اذا كان عين البعض وجزء الاخر او ذاتيا للبعض وعرضا للاخر او جزء البعض
وجزء جزء الاخر الى غير ذلك من الاختلافات وان فسرت بما عدا السلبيات المذكورة فهو غير ان الحيوان
مثلا نوع بالنسبة الى جسد وجنس للانسان مثلا فيختلف بالاولوية فان اجيب بان التشكيك انما هو بالنسبة الى
افراده الحقيقية والجسد [illegible] باعتبار بقول [illegible] انه يمكن ان يدعى ان الجسم النامي جزء للحيوان

وجزء جزء للانسان فيختلف صدقه عليهما وان اجيب بان التشكيك انما هو بالنسبة الى افراده
المتباينة فنقول كثيرا ما يكون مفهوم عين ماهية بعض افراده الحقيقية وجنسا بالنسبة الى اخر
كالحيوان فانه جنس للانسان وعين ماهية المادة التي هي الحيوان بشرط لا شيء فان المادة العقلية
عين المادة الخارجية والمادة الخارجية موجودة في الخارج كما صرح به الاستاذ في بحث الماهية
ومعلوم ان حقيقة المادة العقلية ليست الا حقيقة الجنس فيلزم ان الجنس العقلي ليس داخلا
في حقيقة الامر الموجود في الخارج ولا يبعد ان يقال صدق الحيوان على الفرس الذي هو فرد
اولى من صدقه على زيد مثلا لانه بواسطة صدقه على الانسان وصدق الانسان عليه [illegible]
اولا من المثال لزم تحصل الجنس بدون الفصل وهو خلاف المشهور منهم فتأمل [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] وان قرر سند المنع ان الذاتي لا يختلف بالاولوية فلا حاجة الى مؤنة الاثبات
بل يكفي الاحتمال الثاني انهم صرحوا بان حمل العالي على السافل بواسطة حمل العالي على المتوسط
وحمل المتوسط على السافل حتى صرح [illegible] بان جزء الانسان معلل كما [illegible] المحقق الشريف في
على شرح القاضي وما قيل من الذاتي لا يعلل معناه انه لا يعلل بالذات ولا بامر خارج عن الذات
مع جواز ان يكون معللا بذاتي اخر والجواب ان الذاتي لما لم يكن معللا بغير الذاتي الاخر فلا
الاختلاف في الذاتي بالتقدم والتأخر بالنسبة الى الافراد المتباينة وقد عرفت ان التشكيك
انما هو بالنسبة الى تلك الافراد [illegible] ان الذاتيات غير مجعولة [illegible] للذات [illegible]
[illegible] يكون من الافراد المتباينة [illegible] لا يكون فيه الاقدمية [illegible] الا ان الكلام في الاولوية

حصولهافی وکذا معنی الذات ولازم خارج فلا یکون حصولها فی فرد علة لحصولها فی فرد اخر
مباین لها فلا یحصل التشکیک بالاولویة والاباء الاقدمیة **قوله** واما اسفا الاخر من یحتمل ان یکون اه
فی صدد تحصیل المقام من غیر قصد الی تتمیم ما نقله الشارح بقوله واقوی ما ذکره وان یکون مقصودا لتتمیم
ما نقله الشارح ودفع ما اورده الشارح علیه فتوضیحه وتفصیله موجه علی قوله وعلی الثانی لا یکون الاختلاف
فی الذاتی منع والسند انه لم لا یجوز ان یکون اختلاف صدق مفهوم علی فردین بان یکون الحصة التی تحصل
فی فرد بعینها ازید واشد من الحصة التی تحصل منه فی فرد اخر بمعنی ان العقل بمعونة الوهم ینتزع من الازید
والاشد مثل الاضعف والانقص وزیادة فالزیادة وان کانت خارجة عن الماهیة الکلیة لکنها داخلة
فی حصتها و ... علی قوله اذ فرضنا علی التقدیر الاخیر لا یلزم خلاف المفروض انه یلتبس لان خلاف
المفروض وان لم یلزم من جهة الاختلاف فی الذاتی یلزم فی الذاتی لکن لزم من جهة ان الاختلاف
لازم للمفروض
المفروض فی عرضی یلزم فی عرضی اخر لکن ما اورده علی نفسه فی قوة هذا الایراد وما اجاب به عنه
لو تم یکون جوابا عن هذا الایراد **قوله** فان قلت اذا فرضنا او ل هذا السؤال بعض الدلیل
اشار الیه حیث قال وان کان فی امر اخر عارض لهما لم یکن التفاوت بین الشیئین فی نفس السواد بل
فیما عرض له ولا یخفی ان تخصیص کون التفاوت فی العارض فی هذا الشق بالذکر لانه اقرب وقدم
نظیره فی کلام الاستاد وتحمل المعارضة ویکون تعبیر الکلام وان کان التفاوت بین السوادین فی نفس
تحصیل بساط الوجه
مهیة السواد واجزائها لزم التشکیک فی الماهیة فی الماهیة الذاتی وهو الغلط لکن الانسب ح تاخیر هذا الشق
وتأیید هذا السؤال والانسب بعده علی انا اذا فرضنا اختلاف شیئین فی عارض معین لم یکن کالاول

وانقص اوزید

نقوم

نحو م باحدهما حصة من هذا العارض اشد من الحصة القائمة بالاخر او ازید وهذه المقدمة
مسلمة والسؤال الثانی لا یحتمل المعارضة حیث قال لا یکون التفاوت منهما من حیث الذات کما
قرره واراد بالتفاوت من حیث الذات الاختلاف فی صدق الذات او الذاتی بان لا یکون
الذات او الذاتی ما فیه التفاوت حتی یکون مشککا لا ما به التفاوت ولهذا فاکما قرره ای من انا
الذاتی لا تشکیک فیه واشار فی الجواب الی ما صدر عن الشیخ من التسامح حیث جعل السواد
معقولا بالتشکیک علی الجنس بان المقول بالتشکیک هو الاسود بالقیاس الی الجنس وحاصل الجواب
عن السؤال الاول اختیار الشق الثالث بان التفاوت بین السوادین لیس فی صدق مفهوم
علیهما ذاتی او عرضی بل التفاوت بان نفس احدهما اشد من نفس الاخر والحاصل انه لیس یتحقق
بین السوادین ما فیه الاختلاف بل یتحقق منهما ما به الاختلاف وهو الفصل الممنوع عندهم والما
یتحقق ما فیه الاختلاف بین الجنسین وهو مفهوم الاسود فذکر المشتق لاجل ان المقول بالتشکیک
یعتبر تشککه باعتبار حمل المواطاة المعتبر فی الکلی بالنسبة الی افراده واجرا هذا الجواب فی البعض
تمام الدلیل علی ما اخترنا الیه انا نختار الشق الاخیر ولمنع خلاف المفروض ونقول لم لا یجوز ان
یحصل الاختلاف فی صدق مفهوم اخر عارض الشیئین کالاسود بالقیاس الی جسمین ویکون
نفس سواد احدهما اشد من نفس الاخر ویکون هذا التفاوت موجبا لاختلاف صدق المشتق
علیهما هذا وفیه نظر وهو ان هذا المنع یمکن اجراؤه فی اصل الدلیل فانه کما جاز ان یکون الاختلاف
الذاتی بین المبدأین موجبا لاختلاف صدق المشتق علی المعروضین فلم لا یجوز ان یکون الاختلاف

اعلم ان السؤال ... السؤال الاول ... الاول ...
... الصعف ... الاختلاف ... العارض ...

اعود

الحاصل ان المنع مشترک الورود بین الدلیل والنقض ...

الذاتي بين المبدأين موجبا لاختلاف صدق المبدأ على الفردين بل هذا أقرب كما لا يخفى
ذكره هذا الشطر بما أشار إليه وسمي الفرق بين الوصف والوضعي إنما هو بالاعتبار قوله
في حاشية الحاشية كما في رأس الخطين مثال للأزيد والأنقص العددي فإن مجموع السن
من رأس خط واحد وهما متغايران وجودا لا وضعا لكنهما أزيد وأنقص بالوصف والأزيد
والأنقص بالذات هو الاثنينية العارضة لمجموعهما والوحدة العارضة لأحدهما فإنهما
متمايزان وجودا ولا متمايزان وضعا لأن كل منهما بالوضع أي الإشارة الحسية إنما هو باعتبار
معروضيهما لأن العدد لا يقبل الإشارة الحسية بالذات والمعروضان بينهما لا متمايزان ولعله
سامح فأورد الكم بالوصف ليظهر منه حال ما هو الكم بالذات لكنه السارية في الوجود دون
الوضع فيه تابع لموضوعه فاستشكل من أن الكم بالذات ههنا هو الذي كان موصوفا للزيادة
والنقصان بالذات ما هو بل إنه لم يتحقق ليس إشكالا لأنه يمكن تحقق الكم بالوصف بدون الكم
بالذات وهل هذا إلا كثير الكثرة بالوصف بدون الكم بالذات وليس المراد ما حصل من القول الجواب
بالتشكيك اصطلاح مختص بالمشي والذاتي لا يكون مستقلا في موضعه إما أولا فلأن
هذا المخصص في الاصطلاح ليس في كتبهم منه عين ولا أثر وإما ثانيا فلا اختيار له في الحدود
من أن اللازم هو أن التشكيك بحسب الاصطلاح لا يجري في الذاتيات ولا ينفي اختلاف الجنس
في الأفراد بحسب نفس الأمر وهي النزاع الآخر وأما ثالثا فلأنه يكفي ... المقدمات ولا حاجة
إلى المقدمات المذكورة في الدليل وأما رابعا فلا يجري في قول المصنف ولا على عوارضها أي على أفراده

أراد وجود بالكلام

٣٩

أفراده العارضة للمهيات على ما قرره الشارح وحاصل الجواب عن السؤال الثاني ظاهر لا يخفى
وهو مناقشة في لفظ الأمثال والأولى بالمثل وزيادة قوله ولعله أنكر الاختلاف ليس بالشخص فقط
بصورة إنه إذا تحقق أشخاص كثيرة في كل مرتبة من مراتب الشدة والضعف فامتياز الأفراد
التي من مرتبة الشدة عن الأفراد التي من مرتبة الضعف ليس بحسب التشخص فقط فالكلام في أن ما به الامتياز
الكلي ذاتي حتى يكون الامتياز بالمهية أو عرضي حتى يكون الامتياز امتيازا صنفيا كحكم امتياز
الحقائق كالإنسان والفرس في بادي الرأي فاعلم ههنا البحث والأمر غير مشتبه بعد فهم الكلام الصائب
وهو أن الاختلاف بالمهية هذا هو السر الطالب للكلام أولى ولكن أن تقرر هكذا امتياز أفراد
مرتبة الشدة عن أفراد مرتبة الضعف لا شك أنه أقوى من الامتياز بين أفراد مرتبة واحدة
وهذا امتياز تشخصي فلا بد أن يكون كل تشخص تشخصا فقط وفيه أن الامتياز التشخصي قد يكون أقوى من
امتياز آخر وبما قررنا ظهر اندفاع ما قيل إن أراد أنه ليس الاختلاف بين المرتبة الواحدة
وبين المرتبة الواحدة من الضعف بالشخص بحيث يكون كل الاختلاف الواقع بالشخص
فقط حتى لا يتحقق في غيرهما فالدليل عليه وهو قوله إذ في كل إلخ تام لكن هذا الدليل لا يدل على
وهو أن الاختلاف بين الأشد والأضعف والأزيد والأنقص بالمهية لجواز أن يكون كثير
التي من نوع واحد مختلف لتلك المرتبة وإن أراد أن ذلك الاختلاف ليس مستندا بالتشخص
بل بالفصول المنوعة فالدليل المذكور لا يدل عليه كما لا يخفى قوله في حاشية الحاشية وما نبه عليه
ههنا كنت أما أولا فلأنه للخصم أن يقول لعل الطرف كالساخن القوي لا يوافق نتائج المتوسطات

نوعا والانعاق النوعي انما يحقق بين المتوسطات واما ثانيا فلجواز ان تكون مراتب البياض
قابلا للتفرق الى غير النهاية ولا يبلغ في شيء من تلك المراتب الى السواد الصرف ويمكن ان يقال ان
لم يلزم كون البياض الصرف متحدا بالنوع مع السواد الصرف بمعنى الطرفين لكن لا يخفى انه يلزم
بالبيان الذي ذكره اتحاد البياض الوسط بالبياض القوي مع السواد القريب من الطرف
حتى كانه سواد صرف بالمهية وهذا اشد محالا تقبيحا صاحب المحرر الصائب قوله وكذلك ليس في
طبعه تضعف ولا اشتداد هذا منقول قوله ولعل التضعف والاشتداد بهنا محالا حاجة الى
نفيهما اذ تقرر في موضعه انهما من خواص الكيف ولعله اراد بهما ما يساوي النقصان والزيادة
وقوله في الكمية اي في صدق الكم وانواعه وقوله من اخر ما يشاركه ليها بناء على ان النسبة فرع
المشاركة للجنس ملاحق ان الخط ازيد من السطح او انقص ولو قيل قوله هذا ثلثه اشد
من ثلثه فلا اربعه اشد عددا من ثلثه لكان اظهر لان المثال الاول لا يخلو عن النزاع وفي قوله
والاشد والازيد الذي يمنع كونه في الكمية الى اخره بايجتبه اشارة الى الزيادة التي توجب
لنفس الخط كالذراعين بالقياس الى ذراع واحد فان نفس احد الخطين ازيد من نفس الاخر
لا باعتبار امر يكون ما فيه التفاوت كما قرره في الاشد والاضعف والذي يمنع اشارة الى
والانقص في مهية الخطوط اذ لا يمكن الاشارة في الخط الطويل الى مثل الخط التي في القصير
اذ هو قدما عليها على السواء ويمكن الاشارة الى مثل الحد الذي في القصير وزيادة
في الطويل وكونه مما بهذا الحد او على حد اخر ازيد فطول اضافي فالمعنى الاضافي ليس ما فيه
الاختلاف بل ما به الاختلاف وان كان في العبارة نبوّ بالاول فتامل جدا لكنه وهو ليس يمكن رفعه

فيه بل المعنى ان الطول الاضافي اي كونه على هذا الحد صار منشأ للاختلاف بالزيادة على ان يكون
الموصوف نفس الخط الذي طوله ذراعان مثلا والمراد بما يشاركه سائر الكيفيات كالسواد والحرارة
وغيرها فان السواد قد يكون حقيقيا لا اختلاف فيه وقد يكون اضافيا كما هو في الفحم انه اسود بالنسبة الى
الشئ والسؤال المشهور بقوله فان قيل متعلق بالمقام الاول قوله او تفرق بين الزيادة والنقصان
في الاعداد ونحوها في المقادير وههنا بحث وهو ان الشيخ المصنف عند قوله والثاني ان الاشد والاضعف
مختلفان بالمهية مع بعضها يوجد قوله والازيد والانقص وفي بعضها لا يوجد فعلى النسخ التي لا يوجد
فيها تلك الزيادة لم يرد النقض حتى تحتاج الى النقض وعلى النسخ التي وجدت فيها تلك الزيادة
كيف يمكن النقض بان الاختلاف بالزيادة والنقصان لا يوجب الاختلاف بالمهية والتحقيق انه
على النسخ التي تحقق فيها تلك الزيادة يكون النقض بعض المدعى الكلي ويكون الجواب بالتخصيص
كما في تخصيص سائر العمومات وعلى النسخ التي لم توجد فيها تلك الزيادة يكون نقض الدليل والجواب منع
جريان الدليل وحاصل المنع انما يتوجه على ان المدرك يحكم بان الاختلاف بين المقادير باعتبار امر
ذاتي داخل دون امر عرضي خارجي والنسبة المذكور سواء جعل منهما على اصل الدعوى وهي ان
الاشد والاضعف مختلفان نوعا على ما هو الظاهر او الشق الاخر وهو ان يكون التفاوت بامر
كلي ذاتي دون امر عرضي فيكون الاختلاف بحسب الذات ولا يكون بحسب الصفة اذ فيه ادعاء لم يرد
والنسبة مناسبة لا تجري في المقادير لكنها تجري في الاعداد ايضا اذ ليس في الزام كون الخط الذي
طوله الف ذراع مثلا متحدا بالمهية مع الخط الذي كان طوله شبرا مثلا وكذا في الزام كون الالف

والسر في كون البياض لم يحصل من اسقاط السواد
ولا من ازدياده بخلاف الزائد والناقص في المقادير
في الاعداد فان الزائد فيهما الا يحصل بضعف
الناقص ونقص الزائد منه

ممتنع الاشتداد في المهية انقباض للعقل بخلاف السواد القوي والبياض القوي والاول
ان يجعل الدليل المذكور مخصصا بالاشد والاضعف ويحمل الدليل على ان الازيد والانقص
في العدد ومختلفان نوعا كما هو المشهور ويجي في المتن ان كل مرتبة من مراتب العدد مختص بآثار ولوازم
فان قلت لعل تلك اللوازم لوازم الصنف دون النوع قلت تلك اللوازم اما مستندة الى المهيات
البسيطة او الفصول المنوعة وهو المطلوب واما مستندة الى لوازم اخر وينقل الكلام اليها الى
ان ينتهي الى المهيات والفصول واما الى عوارض مفارقة فيلزم كون تلك اللوازم ايضا مفارقة
فتأمل ثم على هذا الاختلاف بالزيادة والنقصان قد يكون مستندا الى المشخصات لا الى الفصول
المنوعة وقد يكون مستندا الى الفصول المنوعة كالاختلاف بالشدة والضعف كالمقادير ويؤيد الجواب
الاول وهو الزام ان المختلف بالزيادة والنقصان مطلقا كالذراع والذراعين من الخط
متفقان بالمهية اذ لو كان الخط الزائد والخط الناقص متحدين بالمهية فيكون الخط نوعا حقيقيا
لها ويكون المقدار جنسا قريبا للخط والسطح والجسم التعليمي فينبغي ان يصح ان يقال ان هذا السطح ازيد من الخط
مثلا اذ يكفي لصحة النسبة بين امرين اشتراكهما في جنس القرب كما يصح ان يقال ان الانسان اربع من الفرس
وسواد الفحم اشد من سواد الهندي الى غير ذلك قوله فان كونه على هذا الحد او على حد اخر لا ينافي
كون الزيادة والنقصان عارضا تابعا لعارض اخر هو الطول الاضافي لا يعقل ان لا يقع
الزيادة والنقصان في نفس المهية لان هذا الكلام على السند بطريق المنع ق الشيء وجود
خاص لكل موجود هذا بحث اذ عند المحققين ليس للموجود فرد وراء الحصص زائد في المهية كيف

كيف وانت تعلم ان ليس اليه وبكل ان يحمل قول الشيء وانت تعلم ان في الموجودات ما هو علة
وعلى هذا الاثر وعليه ما اورده الاستاد وعلى الجواب انه يستفاد من المصنف بهذا البحث في
على عوارضهما بالسلك واما انه لم يثبت كون المسلك عرضا فلا يضر هذا القائل اذ غرضه توجيه
كلامهم على وجه يوافق اصولهم وهذا انما ينبه المقصود وفهم المصنف لكن حمل كلام الشارح عليه لا يلائم
ما ذكره بعده بقوله وانضم هو والاولى ان يحمل هذا الكلام منه على انه موكد للايراد الاول
بان كون الوجود الخاص زائدا الا يصح ان يقصر دعوى لهم كيف وانت تعلم ان في الموجودات
وجودا خاصا غير الحصص زائدا على المهية مما لا يمكن فكيف يدعى لانهم لا يدعون ما لا يمكن اثباته
سطيق ما بعده عليه ق الشارح الذي ارتج فقط هل لا يخفى ان تعقل المهية مع الغفلة عن كل من الوجود
لا يدل على ان الوجود والتشخص زائد فانه يمكن ان يكون كل من القسمين زائدا دون الخط ولكن
ان يجاب عنه بان المراد من نفي عينية الوجود والمطلقات نفي كون الحصص حصص تلك المهيات
كون حصص تلك المهيات بحسب المفهوم حتى لا يكون منهما مغايرة بحسب العموم والخصوص بديهي البطلان
لا يحتاج الى البيان فظهور تغاير تلك المفهومات وح يقول لو كان الوجود حصص حصص المهية
مثلا او جزءا للحصة لكان حصة من حصص تلك المهية او جزءا لها فاذا ثبت زيادة جميع افراد
الوجود اي ما يصدق عليه الوجود وعليها ثبت زيادته ايضا والمراد انا نعقل المهية ونغفل عن الوجود
الخارجي مطلقا وكذا الذهني وليس المراد بها مفهومهما حتى لا يلزم من زيادة هذين المفهومين
زيادة جميع افراده بل حتى زيادة جميع افراد الوجود والمطلقات كلها وبه ثبت زيادة المطلق

يلزم

انه لا حاجة فى اثبات زيادة الى اثبات زيادة افراده اذ ما ثبت به زيادة افراده يدل على
زيادة المطلق وكان يمكن ان يجاب بان زيادة المطلق من غير عكس وهو ظاهر فاختار هذا الطريق لكون اقصد
واشمل واثبت خبير بان حمل التعقل اه فيه تعسف اما اولا فلان هذا الحمل اى حمل التعقل على التصور
الا كون لو كان متعلق التعقل تصورا وتصديقا واذا جعل متعلقا المفرد فلا واما ثانيا فلان
تخصيص حلاثة جانب الماهية بالتصور وفى جانب الوجود بالتصديق لا يفهم من اللفظ واما ثالثا فلان التصديق
انما يتعلق بالنسبة والنسبة متعلقة بالطرفين اى الماهية والوجود مخصصة بالوجود وتعسف ذا الان
النسبة وان كانت متعلقة بالطرفين الا ان لها زيادة اختصاص بالمحمول الاخير نسبة المحمول الى الموضوع
ولهذا قيل ان النسبة التى هى جزء القضية هى المحمول واما رابعا فلان الظاهر كلام المصنف انفكاك كل
تعقل الماهية والوجود اى التصديق بثبوته لماهية عن الاخر مع انه لا يتصور انفكاك تصور الماهية عن التصديق
بثبوت الوجود ولما كان ناظرا الى جواب هذا السؤال ما نقل عن الشارح فى هذا المقام وهو قوله
وما نقل عن هذا القائل فى حواشى كتابه من ان مراد الشارح اذ يستحيل الشك فى اتصاف الشئ بمقوم ... خرج
ان مراد المصنف انا نتصور الماهية ونشك فى وجودها ... بان معظم الشراح ... كلام المصنف
على انا اوردة الشارح لاثبات المقدمة الممنوعة التى ادعاها المصنف انتهى ولا يخفى عليك ان ما ذكره
مدفوع بما نقل وقيل فى الجواب عنه وجهان احدهما ان المقدمة الموردة هى مجرد الانفكاك فى
التعقل ولا شك ان وجه الشك لا يدل الا على مطلق الانفكاك الذى هو عدم الاستلزام من
على نوع الاستلزام الذى نفيه او جزئه فالمحقق يدل على نوع العينية والجزئية وهو عين المطلوب

المقدمة المغايرة له وثانيهما ان هذا القائل نقل اعتراضا بقوله اعترض على هذا الوجه بان
محصله انا نتصور الماهية ولا نصدق بوجودها فالماهية معلومة اى تصورا والوجود غير معلوم
اى تصديقا فلابد الوسط واجب بان مراده كذا ولم يلتفت الى ان هذا ليس دليلا على
اصل المطلوب بل على المقدمة فانه صرح بانه دليل الشبهة لان الشبهة هى عدم اتحاد الوسط والاصل فى
هذا المعنى ما كان دليلا على المطلوب او على المقدمة فالمناسب فى الجواب ما اختاره من
تحصيل الوجه ليس ما ذكرت حتى يلزم عدم اتحاد الوسط بل مراده كذا فسقط الاعتراض انتهى اقول
ولا يذهب عليك ان ايراد الشارح على المحشى العلامة بهذا هو انه لم يدل كلام الشارح على ان مراد المصنف
من الدليل ما ذكره بل بناء على حمل كلامه حيث ان مراده كما يفهم من الشرح انه على هذا المعنى
ما صرح به فى حاشية الشرح على ما نقلنا وذلك شاهد من الوجهين لا يدل على ان كلام الشارح يدل على
ان مراد المصنف ما ذكره بل ما ذكره ان هذا الدليل مذكور فى الشرح فى اثبات المقدمة التى
المصنف على وجه يدل على اصل المطلوب او انه لم يلتفت الى تلك الدلالة بل نظر الى اصل الدليل والغرض
دفع الاعتراض عنه سواء اجريت فى اصل المطلوب او على المقدمة الموردة لاثباته وما نقل الشارح
عنه فى حواشى كتابه صريح فى ان مراده بيان ما حمل الشارح كلامه عليه هذا واعلم ان الشارح الى
الشارح من حاشية السيد وقعت فيها عبارة فى حاشية المحشى بهذا قوله كما يفهم من الشرح حيث قال
او نستحيل الشك فى اتصاف الشئ بمقومه ولا يخفى ان هذه العبارة لا تدل على ان كلام الشارح يدل
على ان مراد المصنف ما ذكر بل تكن محلها على ان ما هو مراد المصنف مفهوم من الشرح ...

اي فلا يرد ما اورد على الحل على ما لا يخفى الا انه ... وهذا كما نقض من الشرح

من الشرح بل في مراده كما فهم من الشرح كذا وح لا يرد عليه ما اورده الشارح ولا يخفى
على من نظر في جواب السؤال ان ما ذكره السيد ليس تمام المقصود مفهوم من الشرح ايضا
وهذا مراده ره قوله لانه في هذا الدليل اه فيه احتمالات اربع الاول انه لو تم في الوجود المطلق
لدل على زيادة الوجود الخاص والثاني انه لو تم في الوجود مطلقا اي في الجملة لدل على زيادة الخاص
الثالث انه لو تم في الخاص لدل على زيادة الخاص والرابع انه لو تم في المطلق والخاص لدل على زيادة
الخاص ولا يخفى على المنصف ان الكلام على الاول ليس بظاهر كما ذهب وعلى الاخرين ظاهر لغو الخفاء
في وجه قوله ايضا في بعض النسخ اه ان كلمة نعم معروفة لما سبق وما سبق هو قوله لو تم لدل على
زيادة الوجود الخاص فاذا حمل كلام الشارح على المحقق وتصديق كلام السيد وتقريره هكذا
لو تم لدل بعد ان تتم المقدمتان وهذا مشعر بان بعد تمامه موقوف على مقدمتين هذا تمام معنى
كلام الشارح بعد ان تتم المقدمتان ان تمامه في الوجود الخاص موقوف على مقدمتين لم يمكن اثباتها
بخلاف تمامه في الوجود المطلق فانه موقوف على نظر تلك المقدمتين لكن يسهل اثباتها اذ قد مر
وجود مشترك وعدم كونه بديهي ثم لا يخفى ان اثبات المقدمة الاولى في الوجود الخاص ظاهر ان الوجود المطلق
كذلك والثاني على ... وهذا ما تقرر عندهم وهو اعلى كثر اخرسا نهم ولعل ... واما المقدمة
معقول تصريح الشارح بان هذا الدليل انما يتم في الوجود المطلق اذا كان تصور الماهية بالكنه فاذا كان
الوجود الخاص نفس الماهية او جزءا لها كان معقولا بالكنه ايضا اما على الاول فظاهر واما على الثاني
فلان المحقق ان تصور الشيء بالكنه موقوف على تصور جميع الاجزاء بالكنه ولا يكفي تصور الاجزاء الاول

الاولية بالكنه الا ان في تجويز ان يكون الوجود الخاص متصورا بالكنه ولكن لا نعلم انه كنهه وكان
مراد الشارح بالتصور بالكنه التصور بالكنه مع العلم بانه كنهه فلنا قوله وانما يكون معلوما بكنهه
تصور شيء ولا نعلم انه معلوم بالكنه كما اذا تصورنا الحيوان الناطق الى قوله وعلى هذا ايضا انما يكون
موجها لو كان المفهوم من كلام الشارح انه على تقدير ان يكون معلوما بالكنه لا يجوز ان يكون معلوما
بالكنه ولا نعلم انه معلوم بالكنه وليس كذلك بل المفهوم منه انه على هذا التقدير لا يجوز ان يكون معلوما
بالكنه ولا نعلم انه هو قوله فانا اذا تعقلنا ماهية اه يعني اولا انه يجوز ان يكون كنه الشيء معلوما ولا نعلم
انه هو الذي كان كنهه معلوما كما في مثال أ فانه بمنزلة الماهية ولهذا عبر عنه بلفظ الماهية والانسان
بمنزلة الوجود فمثال أ مثال لجواز كون كنه الشيء معلوما ولا نعلم انه معلوم بالكنه ثم بعد
تلك المقدمة وعلى هذا فلا نعلم ان كنه الانسان غير معلوم اه وتقريره انه اذا حصل في
من لفظ الانسان الذي بمنزلة الوجود وما هو كنهه في الواقع وحصل كنه أ الذي بمنزلة الماهية
وان علمنا ان الحاصل من لفظ أ غير ما هو الحاصل من لفظ الانسان لكن لا يمكننا ان نحكم بالمغايرة
بين كنه الانسان وكنه أ لانا لم نعلم ان ما حصل هو كنه الانسان ثم تحقق المغايرة بين كنه أ
وما حصل من لفظ الانسان وما لم يحصل العلم بان ما حصل كنه الانسان لم يحصل العلم بالمغايرة
والمراد بالوجه الذي يمتاز به عما عداه في العقل ان يكون مختصا به في العقل بحيث لا يجوز العقل
وينتقل منه الى نفس كنه الشيء والتركا ... من حيث ان هذا راجع الى ان يكون الوجود معقولا بالكنه
والفرق بان تصور الكنه يحصل بذلك الوجه في الثاني دون الاول ليس بمعتد به اذ المقصود هنا تصوره

الكنه سوا حصل من كـ الوجه في الثاني دون الاول ليس بمعتد به او من غيره لا يق لا يحصل

معرفة الكنه من الوجه لما تقرر ان المفهوم لكنه الشي انما هو الحد التام المركب من الذاتيات لان هذا

الكلام لا يضر الشارح بل ينفعه ثم لا يخفى ان في هذه الصورة لا بد ايضا من تصور الكنه من حيث انه

كنهه اي مع التصديق بانه كنهه والعرف من حيث ان الوجه المميز في عرفهم انما يتبادر منه

ما يمتاز به الشي في الواقع عما عداه ويحصل به في نفس الامر ولا يق على تقدير ان لا يكون معلوما

اي على ما هو المفروض كيف يجوز ان يكون معلوما لانا نقول المفروض ان لا يكون معلوما بالكنه او

المميز وجوده لجواز ان يكون معلوما بالا بعض خصوص هذين النوعين من العلم بل المراد مطلق العلم

لانا نقول بنا الدليل على ان الماهية معقولة بالكنه وكان الحاصل انا نتصور الماهية بالكنه ونغفل

عن تصور الوجود بالكنه وحاصل الايراد انه لم لا يجوز ان يكون الوجود متصورا بالكنه ولم نعلم

انه متصور بالكنه بنا على الحكم بتصور الوجود بالكنه ولا يخفى ان المراد ان الشارح بقوله لجواز

معلوما العلم بالكنه فلو لم يحمل الجواز على العقلي لزم الساقض نعم يمكن دفع التناقض بوجه اخر

بعد حمل الجواز على الواقع بان المراد بالعلم بالكنه على ما يسبق العلم بالكنه من حيث انه كنهه اي

التصور بالكنه مع التصديق بانه كنهه والنفي انما يتعلق بهذا الحكم باعتبار الجزء الثاني والاثبات

بالجزء الاول فلا تناقض ق الشارح لم يوجد حكمه احد والاولى ان يق لو لم يكن الوجود زايدا على

ما كان تلك الماهية ممكنة واما ما ذكره فيرد عليه انه انما يفيد الزيادة على الماهية في الجملة لا على جميع

فان قيل بعض المفهومات قد يحمل على نفسها بالحمل المتعارف مثل قولنا الكلي كلي والمفهوم

مفهوم والمعلوم معلوم لكن المساواة بين حمل الذات والذاتي على الماهية وحمل بعضها عليها

بالحمل الذاتي واما ان حمل الشي على نفسه بالحمل المتعارف لا يساوي حمل بعضه عليه بالحمل

نعم قد يق لعل الامكان هو كيفية الحمل قلنا النزاع بين الفريقين في عينية الوجود

وغيريته يرجع الى ان موجودية الماهيات هل هي بنفسها او بعروض الوجود لها

ومعلوم ان الامكان والوجوب والامتناع انما هي في حمل ما يكون الموجودية به اذ التقرير

يقول لو كان الموجود بعينه الوجود كما هو راي الخصم كان الامكان كيفية ملك النسبة

فلزم ان يكون حمل الوجود على الماهية باعتبار العينية ساويا لحمل بعضها عليها بهذا الاعتبار

وقد سبق اسمي لنه واما الحمل المتعارف وهو الحمل الوصفي فهو خارج عن محل النزاع ولا يكون

كيفية لنسبة الى الماهية فتامل لا يق بعض المفهومات قد يحمل بعضها عليها كاللامفهوم

ومعلوم انها يحمل على انفسها بالضرورة فلم لا يجوز تساوي الحملين لانا نقول كل انما تصورها

اذا اتحد الحمل فان اللامفهوم مفهوم والجزئي كلي بالحمل المتعارف واللامفهوم مفهوم

جزئي بالحمل الاولي المتعارف وعلى هذا لا يتحد الحمل مع انه ضرورة ان حمل الوجود والعدم

على الماهية ليس الا حملا واحدا متعارفا او لان الامكان كيفية تساوي الحملين المتناقضين فلا

يرد ما قيل اذا الحملين والاول متناقضا كما لا يخفى على المنصف وايضا حمل المفهوم على اللامفهوم

والكلي على الجزئي لا يساوي حمل اللامفهوم على اللامفهوم والجزئي على الجزئي وسقط الشارح

او جزء وقد لم يتوقف صدقه على الماهية لم يكن ان يجعل كل منها عائده الحمل والحاصل الى الكسر لا لامكان

الشارح او جزؤها وحم بوقف حملها على المهيات تكن الكعس كل من فائده الحمل والحاجه الى الاستدلال

دليلا ما على زياده الوجود على المهيات اما الثاني فظ واما الاول فان المراد من كون المحمول

مفيدا ان لا يكون ثبوته اوليا وظ ان الذات والذاتي بين الثبوت لما هو ذات او ذاتي له

ثم لا يخفى ان هذا الدليل ودليل انفكاك التعقل على التصور كما توقف على كون المهية متعقلة

بكنهها توقف على كون الوجود متعقلا بكنهه اذ تصور الذاتي بالوجه ربما ينفك عن تصور الذات

بالكنه ويكون انتسابه اليها مشكوكا فيه ومحتاجا الى الاستدلال وهذا ظاهر لم يتعرض له لما سبق

ان لا شي اعرف من الوجود وقوله فضلا عن انتسابها متعلق بالتصور الثاني لدليل الانفكاك

التعقل وهذا الدليل وفيه مناقشة وهي ان هذا الكلام انما يصح لو ادعى المستدل ان تصور

المهية مستلزم للتصديق بثبوت الوجود للمهية على تقدير كون الوجود ذاتيا لها ولم يدع المستدل

بل ما ادعاه هو انه لو كان الوجود ذاتيا للمهية فاذا تصورنا المهية وتصورنا الوجود وتصورنا

النسبة بينهما فلا نشك فيها ولا نحتاج الى الاستدلال ويمكن ان الحق هذا ايضا على ما قيل من ان

خواص الذاتي ان تصور المهية مستلزم للتصديق بثبوته لها بناء على ان المعتبر في البين بالمعنى الاخص

لظهور العموم والخصوص بين المعنيين على ما قيل ولما كان الحمل هو المقرر للدليل لم يحكم بهذا الوجه

من قبله وفيه تكلف قوله لكن بوجه النقض به اول اراد بوجه النقض التقابا بها به الى ما صدق هو عليه

ما هو في الحاشية ملاحظة الوجه على الوجه الذي ينطبق عليه حتى لا يلزم الوجه والالتفات

حصولها الى ما هو مجهول مطلقا حصر من كان المثل ما صدق هو عليه معلوما بالوجه وعكس

سبيل التجوز كك الا الصفات والوجه الذي انما هو بالوصف وتوضيحه انه كما ان ما صدق عليه

الوجه يوجد في الخارج على وجه من احدهما على نحو تتحد معه كالوجه بالوصف ويصح انتزاعه كما اذا كان

زيد ضاحكا وثانيهما على وجه لا يتحد معه ولا يصح انتزاعه عنه كما اذا لم يكن زيد ضاحكا كك

الوجه الوصفي قد يوجد في الذهن على وجه يتحد مع ما صدق هو عليه بالوصف وهو بهذا الاعتبار

يصير موضوعا للقضية المحصورة والمهملة واياه اراد بانطباق الوجه على ما صدق هو عليه

وقد يوجد فيه على وجه لا يتحد معه اصلا وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية الطبيعية وهو المراد

بعدم الانطباق ويتفرع على الخلاف في ان الفرق بين التصور بالوجه وتصور الوجه بالذات

كما هو راي المتاخرين او بالاعتبار كما هو راي الاكثر وتبعا للمحقق امور منها ان الحكم

في القضايا المحصورة والمهملة على هذا الراي على المفهوم لكن على وجه يسري الحكم عليه

الى الافراد بان يكون وجوده في الذهن على وجه يتحد مع تلك الافراد بالوصف

وعلى الراي الاول على الافراد لانها المتصورة بالذات على هذا الراي ومنها ان التعريفات

على الراي الثاني ليست معرفات حقيقية للشي المعرف بخلاف الراي الاول ومنها ان في صورة التحديد

لا يكون قبل التحديد معرفة المعرف بالوجه العرضي ولا بالجنس وحده او بالفصل وحده لا يلزم

طلب المجهول المطلق حقيقة بل لا بد من تصوره قبله بالاجمال ويطلب بالحد تفصيله لان الحد

التفصيلي ويسمى الى حصول التصور الاجمالي كما هو المشهور وعلى الراي الثاني يتحد العلم

مع المعلوم بالذات وانما يخالف الراي الاول ومما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان تصور الشي

بجزئه مثلا التصور بالوجه ليس تصورا حقيقة لان الكل لا يوجد بجزء وجود الجزء حقيقة وهذا
على ما اختاره من ان الذاتي والذاتيات مع الذات وحملها عليها بالذات واتحاد الوصفيات معها بالوصف
انه يلزم على هذا ان يكون اتحاد الحيوان مع الانسان وحمله عليه بالذات واتحاد الوصفيات مع الحيوان بالوصف
لا بالذات وايضا اتحاد الحيوان مع الناطق مثلا يكون بالوصف وهذا ظاهر وبالذات ايضا ضرورة الاتحاد
كل منهما مع الانسان بالذات اقول ويمكن ان يقال الحيوان الذي يتحد مع الانسان انما هو الحيوان
بشرط الناطق وهو عين الانسان والحيوان لا بشرط شيء انما يحمل عليه في ضمنه وباعتبار نوع الاتحاد
وكذا الناطق المحمول عليه انما هو الناطق بشرط الحيوان وهو عين الانسان وذاتي والانسان انما
مع الحيوان بشرط الناطق ومع الناطق بشرط الحيوان ايضا وبما ذكرنا يظهر اندفاع الاشكال وفيه
تعسف بل الحق ان الاتحاد المدعى لاتحاد الوصفي مع الذات انما هو بالوصف لتغايرهما مفهوما وجعلا
النوع مع الذاتي ليس من هذا القبيل ضرورة اتحادهما في الجعل بل بحسب الذات ايضا عند بعضهم
والسر في كون الذاتيات وان كانت موجودة بوجود الذات حقيقة لا مجازا لكن كون الوجود
انما هو للذات اصالة ونسبته للذاتي انما هو بسبب الاتحاد للذات فالحيوان انما يكون موجودا
بوجود الانسان بسبب الاتحاد معه فاللازم على هذا انه لو وجد شيء في الخارج يكون الحيوان
تمام حقيقته يكون موجودا اصالة وكون الانسان صادقا عليه كان الانسان موجودا بوجوده
بالوصف ولهذا لما كان الذاتي موجودا في الذهن اصالة واستقلالا كان الذات موجودة فيه
بوجوده بالوصف واما اذا كان الذاتي لا يوجد الا بوجود وكون الذات اصالة واستقلالا

واستقلالا فكيف يعقل ان يكون الذات موجودة بوجوده بالوصف هذا وان كان خلاف
ظاهر ما يقال من ان تعدم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة الموجودة بشرط شيء
تقدم البسيط على المركب لكنه يوافق ما هو المشهور من ان الافراد متاصلة في الوجود دون الطبائع
اقول لا يذهب عليك ان ارادة الشارح لا يتوقف على ما اختاره من ان عنده تصور الشيء
بالوجه كان المتصور حقيقة هو الوجه اذ عنده تصور الاجزاء بالوجه الوصفي كانت الماهية متصورة
بالوجه الوصفي ايضا اذ تصورها ليس الا تصور تلك الاجزاء فلا يكون الماهية متصورة بالكنه نعم
على التحقيق الذي اختاره لم يكن الماهية متصورة حقيقة وعلى المشهور لم يكن متصورة بكنه الحقيقة
بل بالوجه العارض فتأمل ثم اقول لما كان الوجه اذا اطلق في مقابل الكنه في عرفهم انما يراد
منه ما عدا الكنه والمتصور على الاجمال متصور بالكنه لا المتصور بالوجه في كلام الشارح على تصور
الشيء حقيقة على سبيل الاجمال بعد لم يلتفت اليه وجعل هذا وجها اخر اذ صدق السالبة
لا يستلزم صدق العنوان اقول وجه صحة السالبة ان مناط الكلام على ان المسند اليه في دليله
صدق قولنا السواد ليس بموجود فما ذكره في جواب صاحب القيل بقوله لم يكن حكما باجتماع
النقيضين اراد به حكما صادقا مطابقا للواقع حتى يلزم اجتماع النقيضين في الواقع وح
يصح النقض بقولنا اذ صدق السالبة لا يستلزم صدق العنوان فلا يحصل في ضمنه موجبة صادقة
حتى يكون السلب نقيضها والى هذا اشار المستدل بقوله فالسواد ليس بموجود على التعيين
وقال لو كان علينا كان في هذه القضية الصادقة حكم بالنقيض حكما صادقا اي حكما
في الواقع

بالوجه الا مر عنده

كما ذكره في جواب صاحب القيد فقوله لم يكن

الايجابي وحكم سلبي بعضه وليس المراد بالحكمين الحكمين بالفعل فانه ليس في عقد الوضع حكم بالفعل
بل الاعم ويلزم اجتماع النقيضين معا في الجواب انما يلزم لو استلزم صدق السالبة صدق
العنوان ولكن صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان فلا يحصل حكم ايجابي مطابق للواقع قبل علم
ليس المقصود لزوم اجتماع النقيضين في الواقع بتقديم فيه كذب احدهما بل المراد ان قولنا
السواد ليس بموجود ليس حكما بالنقيضين ولو كان الوجود عين السواد لزم كونه اما على تقدير
القضية معدولة لفظا واما على تقدير كونها سالبة فباعتبار عقد الوضع فانه ايجابي فيكون مناقضا
لعقد الحمل الذي هو السلب والحاصل ان عقد الوضع من حيث انه ايجابي نقيض لعقد الحمل
حيث انه سلبي واراد بالحكم باجتماع النقيضين الحكم باجتماع النقيضين مجازا والمناقشة في العبارة
بعد ظهور المراد ليس من داب المحصلين وبما قررنا يندفع اعتراض اخر وهو ان صدق العنوان
على ذات الموضوع اما بحسب الامكان او بالفعل فيكون معنى الموجبة ان ما صدق عليه العنوان هو السواد بسواد
بالفعل او بالامكان ومعنى السالبة السواد ليس بسواد اما بالفعل او بالامكان ولا شك في عدم التنافي
اذ قد عرفت ان المراد بالتناقض بين عقدي الوضع والحمل ليس الا مجرد كون الاول ايجابيا والثاني
سلبيا من غير نظر الى اعتبار الجهة فيهما فتامل على انه يمكن اخذ القضية السالبة دائمة ولا شك في منعها
على هذا التقدير وصار حاصل الدليل انا نعلم بديهة ان عقد الوضع ليس ايجابا لعقد الحمل في قولنا
السواد ليس بموجود وعلى تقدير العينية يكون كذلك او يقول ولكن ان اتفق لو قرر الدليل هكذا لم نعم صدق المتناقضين
فيه كما في التقرير الثاني لكون قولك لكنا نعلم انهما ليسا نقيضين ليس اظهر من قولك ان الوجود غير المهية

المهية بل هذا اجلى منه اذ عدم التناقض بينهما من جهة عدم الاتحاد فيهما كيف ومن يقول ان
الوجود عين السواد ان التفاوت والتغاير بحسب اللفظ فقط كيف يسلم ان السواد ليس بموجود
ليس عين قولنا السواد ليس بسواد في الاول لا تناقض في الثاني مناقض بل يقول باتحادهما
مفهوما وحكما فتامل ولا يذهب عليك ان ما نقلنا انه يندفع بما قررنا لا يندفع كما لا يخفى ولاجل هذا
حمله على ما حمله ولم يحمل على ما حمله العامل وتمسك بحديث الصدق ولعل الشارح لاجل ورود الايراد
على هذا الوجه ذكر هذا الوجه اوق او المراد التناقض المصطلح ولو ولانا يكون عين قولنا السواد ليس
بموجود وعين هو سواد وصدق كرم احول قيل لا حاجة في اثبات المطلب الى التزام صدق النقيضين
بل يكفي ان يقال ان قضية صادقة في نفس الامر هي السواد سواد وعين هو سواد فلو كان الوجود عينا لكان
قولنا السواد موجود عين هو سواد بعينها للقضية الصادقة لكنا نعلم بداهة ان تلك القضية ليست بعينها
ويرد عليه بعد ما سبق انه لو كان الدليل هكذا لكان حديث الصدق لغوا محضا فانا قلت بهذا جعلت
القضية الصادقة في نفس الامر هي قولنا السواد سواد ضرورة اودائما حتى يكون قولنا السواد ليس بسواد
بالاطلاق العام منافيا لها كانت القضية الصادقة انما تصدق ضرورية ذاتية والاطلاق العام المنافي
لها ما هو بحسب الذات اي قولنا السواد ليس بسواد في بعض اوقات وجود الذات وعلى تقدير العينية
يرجع الى ما ذكره وهو ان السواد ليس بسواد وعين هو سواد وصدق كرم بل الصادق هو الاطلاق
العام المنافي للدوام الازلي داور دفي الايراد وجهين لدفع لزوم اجتماع النقيضين مآل الاول
عدم مراعاة اختلاف جهة المغيرة في التناقض ومآل الثاني عدم الاتحاد الموضوع ثم انه بادر في الجواب

ولم جعلتها مشروطة عامة حتى يكون بعضها الحينية او الصدق فلم يلزم اجتماع النقيضين كم

الى دفع السوال الثانى بان فما ذكرت اعتراضا لجا دعشانم اجزب عنه الى ما سدفع به الا-
وبناوه على ان هذا الذى ذكرت من اصلاف الموخه وعدم امكان اتمام اعاده الجة المعترضه
الناقض انما هو على تعدد المغايره واما على تعدد العينيه فلا يمكن انفكاك الوجود عن الماهيه لان
موجوديه الماهيه بنفسها وكان مصداق الحمل نفس الذات فلا يتصور انفكاك الماهيه عن نفسها
و يستلزم الضروريه الازليه والذاتيه وكذا انتقضاها ولايكون صدق السلب بالنسبه الى السواد
المعدوم اذ لا يتصور سواد معدوم كالا يتصور انسان ليس بانسان بل انما يكون بالنسبه الى السواد
الموجود ففى الموضعها قوله ومن ههنا يبين ان سلب الشئ عن نفسه انما يستحيل على تعدد الاتحاد
فيل لا يخفى ان الوجود اذا كان عين الماهيه الممكنه يكون مفاد الفاعل نفس تلك الماهيه واثره ليس الا
ذاته وح يمكن سلب الشئ عن نفسه بان لا يكون كه الشئ مفاد الفاعل فعلى تعدد الاتحاد مطلقا سلب الشئ
عن نفسه ليس بمستحيل نعم سلب الشئ عن نفسه على تعدد العينيه ح اذا لم يكن كه الشئ معلولا كالواجب
اقول وفيه نظر اذ قد تقرر عندهم وسيجئ ان مناط الواجبيه هو عينية الوجود مع القيام بذاته احترازا
عن وجودات الممكنات لقيامها بها فاذا كان الوجود عين الانسان وكان قائما بنفسه صار واجبا
لذاته فلا يجوز اسناده الى علة وكون الكلام فى الممكنات لا يقدح فى المقصود اذ المقصود لزوم المحذور على
تعدد العينيه حسب ورد واحا محذور اخر رد على هذا التقدير فكان باطلا لكن الثابت بالبرهان ح ينفى
عينيه الوجود للماهيات القائمه بنفسها لا القائمه بغيرها كالسواد فهذا والاولى ان يقال ان النزاع انما هو فى ان السواد
هل هو موجود بذاته او بوجود اخر فاذا فرض انه موجود بذاته وان ذاته مصداق الحمل على ما سيجى فكان

45

سيد المحققين

فكان حمل الوجود عليه ضروريا ولا يتصور السلب فتامل فيه قوله وما قيل فى الجواب ذكر السيد المحقق
فى حاشيته ما قيل من ان سلب الشئ عن نفسه بحسب الخارج جائز لجواز ان لا يكون موجودا فيه فلا يكون هو هو فيه
لكن لا مانع فى الحقيقه الى سلب الوجود عنه فلو كان وجوده فى الخارج عينه لم يخرج اقول ولانه ان ههنا علاوه
انه يمكن اختيار الشق الاول ويقول مراده ان صحه سلب الشئ عن نفسه بناء على تحقق الملازمه بين
سلب الوجود فلو كان الوجود فى الخارج عينه على ما هو المفروض لم يتصور صحه سلب الوجود حتى يتصور سلب الشئ
عن نفسه فان قلت يمكن اختيار الشق الثانى ودفع هذا الكلام على فرض الاتحاد بين الماهيه والوجود على
ما هو المفروض قلت هذا انما يلائم لو كان قول القائل سلب الشئ عن نفسه بحسب الخارج جائز على هذا التقدير
وانت لا يلائم قوله فى الجواب فلو كان وجوده فى الخارج عينه لانه لا يخفى ما كان مراده
وليس كك بل الظاهر من سوق كلامه انه ساق الكلام على ما يطابق الواقع كما لا يخفى على من نظر واجاد مع انه يمكن
اختيار الشق الثالث بان يسلم ان النسبه بين الشئ ونفسه مما لا يتصور ونقرر الدليل هكذا لا شك فى
تحقق قضيه هى قولنا السواد ليس بموجود وان النسبه متصوره ههنا كيف لا ولو لا امكان تحقق تلك النسبه
فاذا كان الوجود عين السواد لزم تحقق قضيه هى السواد ليس بسواد وهى متناقض متصور النسبه بين
الشئ ونفسه وان كان محالا فى نفس الامر لكنها متحقق على التقدير المفروض ولا يخفى لطف هذا الكلام
قوله وانما الثالث فان المنع متوجه الى قولهم اعلم بعدم الثالث هكذا انا نعلم انه ليس معنى قولنا
السواد موجود معنى قولنا السواد ليس بموجود تناقض وانما حققناه كذلك جزم به فوهم لا يخفى ان الشئ ما يعوض
لقول المصنف والجاجه الى الاستدلال لانه خفى بنفى الجزئيه وحمل الجزء استلزامه الحمل على الكل فرد ونساديه الحمل
مشترك بين الاجزاء المحموده فى قوله اقول مراده من الوجود الموجود الى اخره لما كان المراد

على الاوله الثلثه مبنيا على حمل الوجود على معناه المتبادر اول الوجه والى الموجود على طرق المسامحة المشهوره فان اطلاق الوجود وارادة الموجود كثير شايع فيما بينهم حتى كانه صار حقيقة عرفية فيما بينهم ثم ذكر له شواهد اربعة وقوله فان قلت متعلق بالاخيرين واعتراف الشيخ بمفهوم قول فالكما اذا قلت الموجود موجود فقد نسبت الوجود بمفهوم ذى الوجود وههنا بحث وهو انه سلم ان الوجود المتنازع فيه ليس هو الوجود بالمعنى المصدرى الذى يعبر عنه في العربية بكون وفي الفارسية ببودن لكن نقول النزاع انما هو في الوجود بمعنى مبدا الآثار ومظهر الاحكام فانه لا شك لاحد ان ليس مثلا تصدر عنها الآثار ويظهر منها الاحكام فالنزاع في ان منشا صدور تلك الاثار ومبدا ظهور تلك الاحكام هل هو امر زائد على ماهية الانسان عارض لها ام هو عين ماهيتها والاصح كون الوجود عينا في الواجب بالمختار ان السيد في توجيه كلام الحكما حيث قالوا بعينية الوجود في الواجب وقد نقل رحمه الله تعالى فكيف يذهب اليه ههنا اقول يمكن توجيه كلامه قدس سره بوجهين احدهما انه قد تنبه لورود هذا الكلام وعدل عنه الى ما هو التحقيق واشار اليه بقوله والتحقيق كذا كانه قال ما ذكرتم ليس بتحقيق بل هو كلام جدلي فانهم ان عينية الوجود بهذا المعنى الذى قررتم وهو ان ترتب الآثار بسبب نفس الذات لا بسبب امر عارض للذات يرجع الى عينية الموجود بالمعنى الذى حققه فيما بعد بقوله والتحقيق الخ وقد صرح بهذا المعنى انه عند قوله فيصح ان يقال انه تعالى وجود الوجود المطلق الخ بمعنى ان ما هو اثر افراده العارضة للماهيات يترتب عليه وفي تقرير العدول عن عينية الوجود لعينية الموجود مع اشتراكهما في عدم الصحة دون ارتكاب التجوز على ما حققه وصحتهما مع التجوز استواء اربعة ان الامور العامة من المشتقات وظاهر التوقيفات المنقولة عنهم وغاية ما هو المشهور ثبات ان الله تعالى موجود اذ لا يقع في المشهور انه وجود وان عينية الوجود بهذا المعنى هو حمل الوجود مشتق كل الذى

الذاتيات في ان مصداق الحمل ليس هو قيام المبدا بل نفس خصوصية الموضوع بما اختاره السيد في توجيه كلام الحكما على ما يستظهر بهذا وبيان دفع ايراد الشيخ على الوجوه الثلثه على هذا التحقيق ان حاصل التحقيق يرجع الى ان النزاع في كون الوجود عينا في الواجب يؤول الى ان حمل الموجود عليه هل هو مثل حمل الذاتيات في ان مصداق الحمل ليس قيام مبدا الاشتقاق بل خصوصية ذات الموضوع او مثل حمل الوصفيات التى مصداق الحمل فيه قيام المبدا وكذا الحال في النزاع في عينية الوجود للماهيات وح نقول اذا كان حمل الموجود على السواد مثلا مثل حمل الانسان على زيد في كون خصوصية ذات الموضوع كافيا في صدق الحمل كان حمل الموجود عليه واجبا وحمل نقيضه عليه ممتنعا ولم يتحقق الامكان الذاتي وكذا نقول حمل الموجود عليه ح يكون ضروريا مثل حمل السواد عليه ولا يكون مفيدا وكذا اذا قلت ان السواد موجود بمنزلة قولنا السواد سواد ولان الموجود المحمول على السواد ح يكون بمعنى الوجود القائم بنفسه وما قررنا يندفع ايراد اخر اورد على قوله ولا انفكاكهما تعقلا وهو ما ذكره المحقق الشريف ورد على قوله وفائده الحمل وهو انه لو تم الدليلان لزم مغايرة الوجود لنفسه اذ حمل الموجود على الوجود لما كان معركة الآراء فيصح محل الشك والتردد ويكون الحمل مفيدا وكما عرفت ان الدليلين انما اقيما على ان حمل الموجود على الماهيات ليس مثل حمل الذاتيات في ان مصداق الحمل نفس خصوصية الموضوع بل مثل حمل الوصفيات التى يكون مصداق الحمل فيها قيام المبدا فاللازم ح كون حمل الموجود على الوجود من هذا القبيل اى مثل حمل الوصفيات ويلزم منه انه لو وجد الوجود كان موجودا بوجود هو عين الوجود ولا محذور فيه كما في سائر المفهومات العارضة بنفسها

ثم حقق ان ما اشتهر بينهم من ان ذات الواجب فرد من الوجود وان الوجود الخاص عين الواجب
فهو قول مجازي وهذا الكلام منه مبني على ان مبدأ الانتزاع ليس مفهوم لفظ الوجود بل لازم المساوي
كيف لا وهذا المفهوم ليس مفهوما مصدريا ولا حاصلا بالمصدر كما لا يخفى واذا لم يكن الوجود الخاص
عينا في الواجب ولا يكون الواجب فرد الحقيقة لم يكن اطلاق الموجود عليه حقيقة الظ اذ الاريد
الموجود بوجود الخلي يترتب عليه آثار الواجب واحكامه لان الموجود ان كان بمعنى ما قام به الوجود
فهو مما حقيقا على ما يتبادر من اللغة وظ لان الوجود الحقيقي الذي يترتب عليه آثاره واحكامه
ليس هو الوجود المط ولا حصة القائم به حقيقة بل نفسه ولا يتصور قيام الحقيقي بها على ما عرفت
وان اريد ما قام به الوجود بالمعنى الاعم اي ما قام به الوجود فهو ما حقيقيا او مجازا بالمعنى عدم قيامه
فلانه لما لم يكن ذاته فرد الوجود المط لم يصدق عليه انه عين الوجود القائم بالنفس واما حمل
المشتق من الوجود المط عليه بمعنى فليس الحقيق ق الشه لو كان زائدا على المهيه لكان هو قائما به
اقول فان قلت يستفاد في كلام الاستاد ان ذوق المتالهين ان الوجود معنى تخصص قائم بنفسه وموجود
باعتبار انه عين الوجود القائم بالنفس وموجود وساير الموجودات بعلاقه تكون بين الوجود ومنها
سوى القيام الا ان حقيقة تلك العلاقه غير معلومة لنا واتضح في اللغه ما تشمس وزيد متحول
الى غير ذلك قلت لعل هذا الدليل مع هؤلاء القائلين بان موجوديه المهيات بقيام الوجود وعروضه
على انه لا يندفع اصل الدليل بهذا المنع اذ على تقدير القول بالعلاقه نردد ونقول اما بالمهيه الموجوده
او المعدومه الى آخر ما قرره ق الشه غاية ما في الباب انه يلزم تقدم المهيه على الوجود بالذات
بالذات اقول المراد بالوجود الوجود الخارجي لان الخصم لا يقول الا به وايضا لو كان الكلام
في الوجود المط او مط الوجود كيف يصح قول الشه انه لو كان عروض الوجود في الخارج يلزم
ان لا يكون معروض الوجود والمهيه من حيث هي بناء على ان ثبوت الشي للشي فرع ثبوت المثبت له
ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا بخلاف ما لو كان عروضه لها في الذهن واذا تقرر ان الكلام
في الوجود الخارجي فتقدم المهيه على الوجود بالذات لا يقتضي تقدم المهيه من غير اعتبار الوجود معها
اصلا ذهنا ولا خارجا كيف وهذا مخالف للمقدمة المشهوره التي ذكرنا كما اشرنا اليه فلا يرد في
هذا المقام ان تقدم المهيه بالذات على الوجود ولا يدخل في شي من التقدمات اذ لا يخ هنا الا التقدم
بالطبع وما فيه التقدم فيه الوجود على ما يجي وحرح به نعم سوجه ان لو المهيه المعروضه لما تقدمت
بحسب الذات كما اعترف به في هذه المرتبه التي لها تقدم على الوجود وبحسبها يلزم ان لا يكون موجوده
ولا معدومه في الخارج فيلزم ارتفاع الوجود الخارجي والعدم الخارجي عنها في هذه المرتبة وهل هذا
الا ارتفاع النقيضين وما يحتاج الى ما حققه الاستاد من جواز ارتفاع النقيضين بحسب المرتبه
على ما يجي مفصلا قوله ضروره انه ما لم يكن الشي موجودا في الخارج لم يصح الانضمام وحصل السبق الخارج
ولا كونه في الوجود الخارجي بحيث يصح منه انتزاعه وحصل اول لا يتوهم من هذه العباره ان وجود الموصوف
مقدم على الاتصاف مطلقا سواء كان من قبيل الانضمام او الانتزاع اذ قدم منه ويجي انه
لم يتفق بقاعده الفرعيه بل يقول بان ثبوت الشي للشي يستلزم ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف الا
بالاستلزام امتناع الانفكاك الا من للعمه كما صرح في بحث الحمل وكان قوله ولا شك ان هذا المعنى

يستلزم وجود الموصوف اشارة الى ما ذكرنا قوله ولكن فيه نظر حكمي وجه النظر على ما نقل عنه ان

الهيولى طبيعة جنسية وما لم ينضم اليه الصورة لم تتحصل فكيف يتصور تقدم تحصلها على انضمام الصورة اليها

انتهى اقول في دفع النظر انه لا منافاة بين تأخر الهيولى من حيث التحصل عن انضمام الصورة اليها

وتقدمها عليه من حيث الوجود الخارجي واللازم ليس سوى تقدم الوجود على التحصل وهذا مما

لا محذور فيه كيف وسيجيء في كلام الشارح على ما نقرره تقدم ما تشوبه تقدم الوجود على التحصل والتشخص حيث

الحيوان ماخوذا بعوارضه هو الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي يتقدم وجودها على وجود

تقدم البسيط على المركب وهو الذي يختص وجوده بانه هو الوجود الالهي لان السبب وجوده بما هو

حيوان عنايته الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض فهذا التشخص ان كان بعنايته الله تعالى فهو سبب

الطبيعة الجزئية وقرره هناك ولقد كرر في كلامه تقدم الطبيعة من حيث هي على طبيعة التشخص والكلي

تقدم البسيط على المركب وتفصيل المقام ان الهيولى تتصف بالصورة المخصوصة بايها الصورة

وكل منها لا تصاف انما هو بحسب الخارج ووجود الهيولى في نفسها متقدم على الاتصاف

متقدم على الاتصاف وما خرعن وجود الصورة الماخوذة من حيث هي ولكنه كان مقدما

على الصورة التشخصية من حيث الوجود واللازم تقدم الطبيعة من حيث هي لا من حيث الوجود

على الطبيعة التشخصية ولا فساد فيه على ما نقلنا آنفا وعند هذا ظهر معنى قولهم الهيولى تحتاج الى الصورة

في الوجود والصورة اليها في التشخص وما ذكره الاستاد في معنى هذا الكلام ماخوذ من الشفاء

ومع ذلك فيه على تعليقاتنا عليها فان اردت الاطلاع على زيادة البسط والتفصيل فعليك

بالرجوع اليها قوله والحق ان اتصاف الهيولى بالصورة من حيث انها صورة ما يستدعي

ان كل صفة من شانها الوجود العيني فاتصاف الموصوف بها انما هو بوجود الصفة فيه وجودا

عينيا ولا شك ان الصورة صفة عينية فلا يمكن اتصاف الهيولى بها في الخارج الا فكانت

الصورة من لوازم الماهية فيكون اعتبارها كما سيجيء ان لوازم الماهية امور اعتبارية ولكنها

في الاخرج اللهم الا ان يقول ان الهيولى انصفت بالصورة اتصافا ذهنيا اختراعيا بحث

لا يترتب عليه الاثار فان كيف جاز على ما يجيء ويتوجه ان الاتصاف الذهني الاختراعي كيف

يصير سببا لوجود الهيولى في الخارج ضرورة ان هذا الاتصاف ليس في المبادي العالية

وقوله فيكون الهيولى قد تصورت معناه ان الهيولى صارت ذات صورة ما في الذهن

توجدت في الخارج ووحدت في الخارج فصارت ذات صورة معينة هذا الكلام منه

في جواب اعتراض السيد حيث فانقل عنه انزق واما ثانيا فلان المحقق الذي ذكره مبني

على ان يعرض للهيولى اولا صورة مبهمة ثم يعرض لها صورة معينة وكذا في حيز المنع لانه غير

ولا مستلزم قوله واما ثانيا نقض للدليل المذكور بانه يلزم منه عدم اتصاف الماهية بالوجود

مطلقا وقولكم كان كل الوجود اما في ذهننا وهو باطل او في ذهن اخر لم يرد به ان اتصاف الماهية

في ذهن زيد مثلا بالوجود يتوقف على الوجود في ذهن عمرو حتى يتوجه ان اتصاف الشيء

بالشيء في كل ظرف يتوقف على وجود الموصوف في ظرف الاتصاف بل اراد ان اتصاف الماهية

بالوجود في ذهن زيد انما هو في ذهن عمرو وهو يتوقف على الوجود في هذا الذهن والحاصل ان ظرف

وجود غير طرف الاتصاف تلك الوجود والاتصاف في كل ذهن بالوجود في ذهن اخر
يتوقف على الوجود في ذهن كان ظرف الاتصاف وهكذا ولا يخفى ان هذا انما يصح لو كان
المراد من قولهم ثبوت الشيء للشيء يتوقف على ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف ان ظرف الاتصاف
ظرف لنفس ثبوت المثبت له اما لو كان المراد ان ظرف الاتصاف ظرف لاتصاف المثبت له بالوجود
على ما لكن الحق هو الاول لان اتصاف الجسم بالسواد مثلا في الخارج يتوقف على وجوده في
الخارج ولا يتوقف على ثبوت وجود الجسم في الخارج لا يقال قوله فاذا توقف اتصافه بهذا الوجود
على اتصافه بوجود سابق يدل على ان ما يتوقف عليه الاتصاف بكل صفة هو الاتصاف بالوجود
لا نفس الوجود فقط لانا نقول نعم لكن الكلام في ان الاتصاف بكل صفة في ظرف لا يتوقف
يتوقف على الاتصاف بالوجود في ظرف الاتصاف ولا يخفى ان ما ذكره لا يدل عليه ثم لا يرد
على قوله وان كان بين الوجودات ترتب ان الترتب بين الوجودات يكفي لبيان الاستحالة
تحقق تلك الاذهان اذ ترتب الوجودات يرتب الاذهان ترتبا بالعرض ومثل هذا الترتب
يكفي لتحقق الامتياز بينها بالاولية والثانوية واجراء برهان التطبيق فيها لان تلك الوجودات
لما كانت اعتبارية لم يتحقق بالفعل الا المتناهي منها فلم يتحقق الترتب الا بين اذهان
متناهية من جملة الغير المتناهية نعم يرد عليه ما اورده في بعض تعليقاته انا اذا
اسقطنا واحدا من الجملة الثانية كان الباقي ما هو جزء الجملة الثانية وكانت غير متناهية الضم
وهكذا حتى يلزم ترتب الامور الغير المتناهية ولا نسلم ان تحقق تلك الجمل الغير المتناهية التي

التي كانت اجزاء الجملة الاولى يتوقف على اسقاطات الغير المتناهية ولا يمكن اعتبارها كلها لان تحقق
الكل واجزائه لا يتوقف على الاسقاط بل الاسقاط انما هو للتوضيح فتامل وقوله لكن اذا احضر
الذهني بالعلم الانطباعي ليس المراد منه ان الوجود الذهني قد يحصل في غيره كالعلم الحضوري حتى
انه غير مطابق للواقع بل المراد انه لما كان الوجود الذهني مخصوصا بالعلم الانطباعي ولم يحصل في
هذا فان قلت على قوله اذ لا يمكن ان يقال ان اتصاف الماهية بالوجود المطلق موقوف على اتصافها
به بالوجود ان اللازم منه ان يكون الاتصاف بالمطلق مسبوقا بالاتصاف بالخاص ولا محذور فيه ان
اذ لا يلزم منه ان يكون الاتصاف بالمطلق مسبوقا بنفسه اما اولا فلان اتصاف الجسم باللون بواسطة
بالسواد مثلا فان حمل العالي على الشيء بواسطة حمل السافل سواء كان الحمل مواطاة او اشتقاقا فان حمل
على الجسم بواسطة حمل الابيض عليه واما ثانيا فلجواز ان يكون الوجود المطلق عرضا لافراده ولذلك
الاتصاف بالموصوف مقدم على الاتصاف بعارضه كما ان وجود الموصوف في نفسه مقدم على وجود
العارض في نفسه قلت لو كان الاتصاف بالمطلق مغايرا للاتصاف بالخاص مسبوقا به لزم ان يكون
الماهية موجودة بوجودين المطلق والخاص بل الاتصاف بالخاص هو عين الاتصاف بالمطلق
والمحشي هذا في الشرح فتامل ثم قال ان هذا اي ما ذكرته جواب لا يليق بكلام جدلي بناء على ما يستقيم
الاتصاف وهو ان اتصاف شيء بصفة قد يكون باعتبار ان هذا الشيء في الخارج او في الذهني بحيث
يصح انتزاع الصفة منه وانما كان الكلام جدليا على هذا الاصل لانه لا شك انه كما يصح انتزاع
الوجود الخاص عن الماهية يصح انتزاع المطلق عنها من غير نظر الى خصوص الفرد وقد مر ان هذا

هو الاتصاف وتوضيح ما افاده في المحشي ان اتصاف المهية بالوجود المطلق ليس مثل اتصاف الجسم
بالسواد بان يكون مصداق الحمل فيه الجسم والسواد القائم به بل ليس في الخارج الا هو مصداق الحكم ومطابقه ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منه الامر ويصفه به فاتصاف المهية
بالوجود انما هو في ملاحظة العقل واعتباره لكن لا على وجه الاختراع والتعمل كما اختاره السيد بل
على وجه يطابق نفس الامر وكما ان الاتصاف في ظرف عنده ينقسم على اقسام احدها ان يكون
الموصوف والصفة موجودين متغايرين في الظرف المذكور كالجسم والسواد وثانيها ان لا يكون موجودا
في الظرف المذكور بل يكون الموصوف وحده موجودا فيه لكن بحيث يستقيم حمل الموصوف في ذلك الظرف على
الصفة ومن هذا القبيل حمل العمى على زيد وحمل الكلي على الانسان وثالثها ان يكون الموصوف وحده موجودا
فيه ولا يكون الصفة موجودة فيه بالوجود المغاير لكن بحيث يستقيم حصولها في هذا الظرف
على الصفة ومن هذا القبيل حمل الذاتيات وحمل الوجود وجميع هذه الاقسام من قبيل الاتصاف
بحسب نفس الامر عنده كما صرح به فيما بعد ولما كان تحقيق البحث موقوفا على الاطلاع به فرق بينها
ان يذكره فيما بعد لا اشكال في كون الاتصاف بالكلية وكذا بالوجود الذهني وفي الاتصاف
بالعموم والكلية والوجود الخارجي اذ الوجود ان شرطا للاتصاف كما يدل عليه كلام
القائل بعد لو وجد في الذهن فصار كليا ولو وجد في الخارج فصار جزئيا او اعمى لكن في نفس الوجود من الاشكال
كلام السيد بناء اذ لو اشترط في الوجود الذي هو طرف الاتصاف تقدمه على الاتصاف فهو
ان الاتصاف بالوجود الخارجي ليس بحسب الخارج لكن لزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود في

في نفس الامر بحسب نفس الامر لعدم تقدم الشيء على نفسه وان اكتفى بمجرد كونه منتزعا من المهية
الموجودة بذلك الوجود لزم ان يكون الاتصاف بالوجود الخارجي بحسب الخارج فانه منتزع من المهية
الموجودة في الخارج فالوجه كما اشرنا اليه ان نعتبر فيه بعد كون الاتصاف منتزعا من المهية
الوجود ان يكون في ذلك النحو من الوجود غير مخلوط بذلك العارض فظ ان المهية في الوجود الخارجي
مخلوطة بالوجود الخارجي وكذا في الوجود بحسب نفس الامر وكذا في الوجود العقلي ايضا مخلوطة بحسب
نفس الامر لكن للعقل ان ياخذه غير مخلوط بشيء من العوارض فهو في هذا الاعتبار مسلوب عن
جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به وهو نحو من انحاء وجود المهية في نفس الامر لا في هذا النحو
الوجود متقدم على سائر الاتصافات فلو اعتبر التقدم لتم الكلام لانا نقول ظ ان هذا النحو
لا تقدم له على نفسه والاتصاف بهذا النحو في هذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم انتهى وعلى ما ذكرنا
فحصل جواب على رايه ولا يصح جوابا من قبل الشيخ ومن يحذو حذوه ممن يقول بقاعدة
الفرعية ويمكن توجيه كلامه ره على هذا الراي ايضا بانه لما كان اتصاف المهية بالوجود باعتبار
العقل فما لم يصفها العقل بالوجود لم تكن متصفة به ولا يلزم على قاعدة الفرعية
تحصل المهية قبل ان يصفها العقل بالوجود ولا محذور فيه لان تحصل المهية ليس باتصاف
المهية بالوجود بل بما تثبت الفاعل اياه فتامل فيه لانه لا يجوز اتصاف المهية بالوجود في العقل
لوجوه اربعة الاول انه يلزم ان يكون المهية في الذهن متصفة بكونها موجودا خارجيا الثاني انه
اذا لم تكن المهية متصفة بالوجود الخارجي كان الوجود الخارجي مسلوبا عنها في هذا الظرف
الثالث انه يلزم توقف موجودية المهية في الخارج على تعقل كشيء ووجود مهية في العقل

ربما يتوهم من ... ان الظرف الاتصاف ان يكون مقدما ... وليس هذا بمعارض ... على ما ذكره السيد من ... الموضع ...

اي توجيه كلام المحشي على ... عنه الايراد ... وما رتبنا في نفسه ... منه

وجه ... ان هذا الاشكال وارد على قاعدة الفرعية ... لان هذا الكلام ليس ...

... منه

الرابع انه اشتهر بينهم ان تاثير الفاعل في الاتصاف بالوجود فيلزم توقف التاثير على تعقل

الماهية وحصولها في الذهن وهذا مع انه خلاف الظاهر مخالف لرأيهم لان التاثير في المعلول

الاول حصل اولا ثم حصل الوجود الذهني لان علم الواجب بمعلولاته عين ذاته ولا ارتسام

العلمية عندهم لانا نجيب عن الثلثة الاول بان بناءها على توهم ان تحصل الماهية بالاتصاف بالوجود

الخارجي وليس كذلك لما مر انفا ان تحصلها انما هو بتاثير الفاعل اياها وعن الرابع بان هذا

الايراد وارد على من قال بان اثر الفاعل هو الاتصاف سواء كان الاتصاف ذهنيا او خارجيا

ان التاثير لا يتعلق بالمعدوم المحض فلا بد من تحقق اما في الخارج وهو باطل لما تقرر عندهم ان

الاتصافات غير موجودة في الخارج او في الذهن فالمحذور لازم قوله اذا كان ثبوت الحقيقة

لها في الذهن اقول اعلم ان كلام السيد المحقق يحتمل بظاهره وجوها ثلثة الاول ان يكون الوجود

قائما بالماهية الموصوفة بتلك الحيثية العارضة في الذهن والثاني ان يكون قيام الوجود لها مشروطا

بالحيثية العارضة في الذهن والثالث ان يكون الوجود قائما بالماهية المحيثة بالحيثية المذكورة بمعنى ان

قيام الوجود لها في ظرف عروض الحيثية لها وظرف عروضها هو الذهن وظرف القيام ايضا

ليس الا الذهن اما المقدمة الاولى فلان معنى قيام الوجود بالماهية من حيث هي عند المحقق

ليس الا هذا واما الثانية فلان عروض الحيثية للماهية لو كان في الخارج لكان مشروطا بالوجود الخارجي

بناء على قاعدة الفرعية مع ان عروض الحيثية متقدم على عروض الوجود الخارجي فيدور

ثم اقول لا يخفى انه على الوجهين الاولين يتوجه المنع الذي ذكره الشارح واما النقض بالعوارض

مجلس شورای ملی
کتابخانه
تاسیس ۱۳۰۲

بالعوارض الخارجية فلا يرد على شيء من الوجوه الثلثة لان مدار الكل على ان عروض الحيثية

بالقياس الى الوجود والعدم انما هو في الذهن وهذا لا يتم في العوارض الخارجية لان

الجسم لا بشرط البياض واللابياض موجود في الخارج بوجود سابق على وجود البياض

وهو في تلك المرتبة السابقة متصف بالحيثية بالقياس الى البياض وعلى ما قررنا على الوجه

الثالث ظهر اندفاع المنع عنه ايضا وكان بناء كلام الشارح على توهم ان عروض الحيثية سواء كانت

معتبرة بالقياس الى الوجود والعدم او بالقياس الى العوارض الخارجية في العقل لا يحمل وليس كذلك

لان تلك الحيثية مساوقة للاطلاق والكلية فاورد النقض بالعوارض الخارجية وحمل كلام السيد

على الوجهين الاولين فاورد المنع ثم لما كان المحمل الصحيح لكلام السيد هو الثالث الذي

يندفع به المنع والنقض معا حمل عليه الاستاد واراد بقوله الماهية من تلك الحيثية

لا تكون الا في الذهن ان الماهية الموصوفة بتلك الحيثية من حيث كونها موصوفة بها

لا تكون الا في الذهن واراد بقوله فاثبت لها من تلك الحيثية لا يزيد عليها الا في الذهن

ان ما يعرض لها من حيث يعرض لها الحيثية انما يعرض لها في الذهن ورجع الى

ما ذكرناه والى اورده بهذا رعاية لفظ يعرض بس واراد بقوله لا يعرضها من حيث

انها جزئية ان عروضها لها ليس من حيث عروض الجزئية اي ليس عروضها في

ظرف عروض الجزئية ولم يتعرض في دفع النقض لمنع كون عروض الحيثية

بالقياس الى البياض ومقابله في الذهن فكانه قد اكتفى به عن سنده

ق لان الجسم لاشرط الساخن لا فان الجسم لاشرط الساخن لو كان موجودا في الخارج لوجود
ساق علا وجود الساخن وعدم عروض الحيثية له في الخارج ثم صرح بالمنع في الخارج
وبين الفرق بين الوجود والعوارض الخارجية واراد بقوله فهي من تلك الحيثية غير موجودة
في الخارج انا المهية من حيث كونها موصوفة بتلك الحيثية غير موجودة فقوله فلا يثبت لها ما
الحيثية معناه فلا يثبت لها ما هو المذكورة اي من حيث كونها من حيث هي غير موجودة في الخارج
او من حيث كونها غير موجودة في الخارج الا بالوجود العارض فالحيثية ههنا بمعنى الجهة والعلة
وعبر عن الحيثية المذكورة بقوله حيثية كونها لا موجودة ولا معدومة وبهذه العبارة يشعر بان
المراد من الحيثية الجهة اي الاخذ بشرط لا شيء وقد مر ان المراد الاخذ لابشرط شيء على ما مر
ولعل المراد بكونها لا موجودة ولا معدومة كونها غير مشروطة بالوجود ولا بالعدم وانما عبر عنه
المصنف بهذه العبارة اشعارا بان المهية في مرتبة كونها غير مشروطة بالوجود ولا بالعدم
الخ عن انها كونها لا موجودة ولا معدومة لان تلك المرتبة هي مرتبة تقدم الموصوف على العارض
وتوجيه ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة ان نقيض الوجود في مرتبة سلب الوجود في تلك
المرتبة على ان تكون المرتبة ظرف الوجود والوارد عليه السلب واذا جعلت ظرفا لسلب الوجود
اي العدم لم يصح لان تلك المرتبة مرتبة علة الوجود فكما ان الوجود لم يكن في تلك المرتبة والا
لكان الشيء علة لنفسه كذلك عدمه لا يكون في تلك المرتبة والا لكان الشيء موجودا علا نقيضه بعنف
اذ معلوم بديهة انه لا يتحقق علاقة العلية بين الشيء ونقيضه وعدم تحقق عدم المعلول

٤٣

المعلول في مرتبة وجود علة الوجود يتحقق وجود المعلول في مرتبة عدم علة الوجود فيلزم ان يكون العلة
في مرتبة عدم ما كان اليه موجودة حقيقة واراد بالبعض في قوله الامور التي ليس بينها علاقة
التقدم والتاخر المتغيرة ليس لبعضها في مرتبة الآخر وجود ولا عدم اي بعض كان اي ليس لشيء
منها في مرتبة الآخر وجود ولا عدم اصلا بخلاف الامور التي بينها علاقة المتغيرة بان يكونا معا
في علتين واحدة او في معلولين لشيء واحد وان كلا منهما موجود في مرتبة وجود الآخر معدوم في
مرتبة عدم الآخر بخلاف الامور التي بينها علاقة التقدم والتاخر فان المتاخر وان لم يكن موجودا
في مرتبة وجود المتقدم اذا كان التقدم باعتبار الوجود ولا معدوما في مرتبة عدمه ان كان
التقدم باعتبار العدم لكن المتقدم يكون موجودا في مرتبة وجود المتاخر ومعدوما في مرتبة عدمه
قوله لزم الدور فدقق والنظر ان كان المراد بمبدأ الآثار ان يكون المتصف به موثرا فاعلا
بالنسبة اليها انتقض بالوجود الخارجي للهيولى لما تقرر عندهم ان الهيولى ليست فاعلة اصلا
وان اريد ما هو اعم منه انتقض بالوجود الذهني للعلة الغائية ويمكن ان يجاب بان المراد
هو الاول لكن يراد بمبدأ الآثار الخارجية ما يكون من شان نوعه ان يكون الموصوف
به فاعلا فوجود الهيولى اذ من شان نوع الوجود الخارجي ذلك وبما ذكرنا من ان
المراد بمبدأ الآثار ما يكون من شانه ذلك اندفعت المناقشة بلزوم الدور والنسبة
الثم وان كانت سدفع الثم بان يراد ما يكون من شان نفسه ذلك ولا يعقل بعدم
العلة بالنسبة الى عدم المعلول الخ التحقيق ان لا تاثير للعدم ولا يكون العدم مبدأ التاثير

فان المتقدم وان كان موجودا في مرتبة
وجود المتاخر اذا كان التقدم باعتبار
الوجود ومعدوما في مرتبة عدمه ان كان
التقدم باعتبار العدم لكن المتاخر لم يكن
موجودا في مرتبة وجود المتقدم او معدوما
في مرتبة عدمه

وجودا
وكذا بان نفي لو كان الموصوف الوجود بمبدأ الآثار حقيقيا لكان
والنسبة مبدأ الاثر وكذا الاخر موجود فيكون وجوده مبدأ الآثار
فان عاد دار والا فلا وكذا يندفع بان يكون المراد ما من شان
نوعه كذا ويندفع ايضا بان يكون ما من شان نفسه ذلك
لكن المناقشة الاولى لا يندفع بهذا الاخير منه

من تأثير العدم راجع الى نفي تأثير الوجود على ما هو مبنى الاشارة التي علمته كره والمناقشة هي انه
لا معنى للاستتباع الخارجي الا ترتب الشيء على الشيء باعتبار الوجود الخارجي ولما كانت هذه الدعوى
غير مسلمة الا ان يمكن للموافق منعها عرض الايراد المبني عليها بالمناقشة **قوله** نعم لو كان معناه الحكم الاتحاد
بالذهنية مالسن خارجيا فلا يرد لزوم المصادرة ولو كان معناه كك لا يندفع النظر ما في انه لا يلزم
كذب الحقيقة التي انحصر افراد عنوانها في الخارجية مثل كل موجود خارجي كذا **قوله** ليس كك اذ الحقيقة
لا يرد هذا المنع كما هو مذكور في شرح المطالع
لم يرد هذا المنع والمناقشة مجال وقوله في حاشية الكشف وهو مناف لما ذكره الشرح من ان قولنا
هذا
احتمال التعميمين يستلزم لكل منهما فقد حصر صادق محل تأمل اما اولا فلان الشرح انما حمل الحقيقة في
الموجبة على ما حمل اولا واما ثانيا فلانه انما اعتبرها كليا جزئيا وكتفى في جزئيتها بصدق الحكم على
الافراد الذهنية فقط ورد على الموجبة الموافق عنده انما غاية الكلام ان اعتبارهم القضية الحقيقة بهذا
المعنى مبنى على انهم ذهبوا الى الوجود الذهني واعتقدوا ثبوته وبنوا عليه اعتبارهم وانت تعلم ان اعتقادهم
وذهابهم ليس مستلزما بل الكلام في طلب علة ذهابهم اليه وبما قررنا ظهر ما في التوجيه الاول من الشرح وما فيه
من دفعه الى التكلف فتامل واعلم انهم اعتبروا الدائمة بعد اعتبار الضرورية مع ان عندهم ان الدائم
لا ينفك عنها الضرورة الا ان الدائم اعم منها بحسب المفهوم وجعلوا الاعم بحسب المفهوم كافيا هناك في اعتبار الدائم
بعد الضرورية فلم لا يكون اعم الحقيقة بالنسبة الى الخارجية بحسب المفهوم كافيا في اعتبارها عليه وقوله
بالكلية اشارة الى انه ليس المعتبر مطلقا لا خصوص الموجبة الكلية ~~وقوله بالكلية اشارة الى~~ **قوله** فلا يصدق
السالبة اقول في هذا التوجيه نظر اذ فرق بان صدق الايجاب يقتضي وجود الموضوع نقول لو كان

المعدول هو موضع الاشكال
بهذا الاعتبار ... اولا

ح معدوما فكذب الموجبات كلها ويصدق سوالبها كما يكذب الموجبة السالبة المحمول ويصدق
سالبتها يكذب الموجبة المحصلة ويصدق سالبتها **قوله** واخرج عن ان يكون محمولا اول ولو سلم
انه لم يخرج فنقول انما داخلة في المعدولة لصدق تعريفها عليها **قوله** لما في السالبة المحمول التفصيل
فيه تسامح اذ ما ذكر في تفسيرها هو ولهم تثبت بسلب وما صرحوا به من انا نرجع الحمل بعد
على الموضوع لان على ان محمول السالبة المحمول يشتمل على امر زائد على محمول المعدولة وهو النسبة السلبية فالفرق
بينهما اي بين محمولها ليس بالاجمال والتفصيل اذ الفرق بالاجمال والتفصيل انما هو بمحض الملاحظة
لا بنفس المفهوم وهو ... كلامه على الظاهر ولم ينبه على فساده بل محشي ... اثره **قوله** والمحمول لامحة
شيء ذهني لا يتوهم المحقق هذا وما تذكر من ان الربط الثبوتي يعتبر كك ولا مدخل لخصوص المحمول
فيه كك وهو ظ **قوله** يصح على الموجود والمعدوم اراد بالموجود الموجود الخارجي وبالمعدوم المعدوم
الخارجي كما هو الظ وهذا على تقدير ان يوجد فرد وله معنى السلب لا معنى عدم الملكة وقوله لا يقع
الا على الموجود مبني على انه بمعنى عدم الملكة اذ حينئذ يكون من العوارض الخارجية كالعمى **قوله** الحق
عنده ان المساواة بينهما بحسب الواقع اقول ليس المراد ان هذا الحكم مختص بالسالبة المحمول
ولا يجري في المعدولة كيف وقد عرفت ان السالبة المحمول داخل في المعدولة عنده وان المساواة
بينهما محقق بالتفصيل الذي ذكره حتى يرد ان السالبة المحمول الخارجية يساوي السالبة الحم
عندهم ولم يثبت كما ذكره بل لم يصح عنده كك هذا انما يرد عليه انا اذا احكما في القضايا السالبة
على افراد العنوان التي لم يتحقق في نفس الامر كشريك الباري والنقيضين المجتمعين مثلا يصدق

السالبة دون الموجبة السالبة الكلي والا لزم تحقق افرادها في نفس الامر ضرورة ان صدق الموجبة

المحصورة يستدعي وجود افراد العنوان في نفس الامر ولا يكفي وجود العنوان فيها فلم يتحقق المساواة

بينهما مطلقا نعم يمكن صدق الموجبة المحصورة ههنا كما حكي لكنه غير المتحقق اذ مساواة الموجبة المحصورة هذا

المعنى وهو ان يكون الحكم فيها على جميع ما هو فرد العنوان سواء كانت محققة في نفس الامر او لا كانت

ممكنة التحقق فيها او لا بل وضعها غير تام عند الكل بناء على ان تلك الموجبة لا تقتضي وجود الموضوع

اذ بعضهم ذهب الى انها حملية صورة شرطية بحسب المعنى وبعضهم الى انها حملية حقيقية لكنها حملية فرضية

مساوية للشرطية والجواب كما اشار اليه في الحاشية الجديدة ان المدعى المساواة بين السالبة والموجبة السالبة الكلي

لا المساواة بينهما مطلقا ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف وعلى ما نقلنا وقد ربما يكون حاصل السؤال

المقصد بقوله فان قلت ان المساواة بالمعنى المذكور لا تدفع النقوض المورودة علىه

يلزم ورودها فاجاب بانه يمكن دفعها بوجه اخر وهو ان يوجه الموجبة المحصورة وقد عرفت ان المراد

من المحصورة ههنا هو الذي ما ذكره الشارح في التوجيه الثاني للكلام المذكور فان قلت لم حرجوا بانه

لابد في المحصورة ان يكون الحكم فيها على افراد التي صدق العنوان عليها حتى تصدق كلية المحصورة التي

اعتبر بها لا تصدق كلية فلا تندفع النقوض لان دفعها موقوف على صدقها كلية فالجواب انه يمكن

تصحيح صدقها بتخصيصات اخر غير ما ذكروا بان تقيد افراد الموضوع مثلا بان لا يكون منافيا للحكم

قوله الشارح هذا جواب عن استدلال المنكرين الى قوله وورود هذا الاستدلال مبني على مقدمة مسلمة

مسلمين عند القائلين بوجود الاشياء في الذهن احدها ان كل متصور فهو موجود ذهني وثانيهما

وثانيهما ان الموجودات الذهنية قائمة بالذهن كما صرحوا به فلا يرد النقض بوجود الاشياء في الزمان والمكان

في الخارج ايضا ومع ذلك اورد ومعناه نقول مثل الراس الخ قال الشارح وكذا اتصافه بما مع البرودة

وايضا اذا لم يكن هناك اتصاف كما فلا يلزم اجتماع المتضادين في محل واحد واراد بقوله

مثل الحرارة يمتنع حصولها في الذهن ان الحرارة باعتبار الوجود العيني يمتنع حصولها في الذهن ولهذا

قال فلم يلزم ان الذهن لكن اي الحرارة باعتبار الوجود الذهني يمتنع حصولها في الذهن وجودها وبضادها

للبرودة الذهنية قوله كما قرره صاحب هذا الجواب في العلم حيث قال في حاشية المطالع العلوم وجد

في الذهن بذواتها كما اذا تعلقت علم بخصوصها فان كل العلم حاصل بذاته في الذهن وقد توجد فيه

لا بذواتها بل بصورها كما اذا تصورت علما قبل ان تعلم ولا شك ان وجوده في الذهن على الوجه

الاول مغاير لوجوده فيه على الوجه الثاني فهو باعتبار الوجود الثاني عليه باعتبار الوجود

الاول ونسبة الثاني الى الاول كنسبة الوجود الذهني الى الخارجي انتهى وعلى لكن انا نوجه كلامه

من نوجه اخر وهو انه لما ثبت المعرض بالعوارض الى رجه اجاب بما ذكر ونعلم منه الجواب

اذا ثبت لوازم الماهية فلا يحتاج الى ارتكاب التاويل في كلامه من لكن الاول ادق

قوله في الحاشية وتفصيل هذا المنع اي حاصله على ما يفهم من الحاشية الجديدة ان منشأ

الاتصاف هو الوجود في نفس الامر فما ينتزع عنه سواء كان في الخارج او في الذهن

لا الوجود في الذهن بمعنى قيامه به وغرضه من هذا الكلام دفع سؤال ربما يورد ههنا بانه

لا شك ان عند تصور الاربعة يكون الزوجية موجودة في الاربعة بنفسها الى لا بصورتها

ومعلوم ان هذا الوجود ليس في الخارج فيكون في الذهن فيلزم ان يكون الزوجية موجودة

بنفسها في الذهن وقد عرفت انه مناط الاتصاف فيلزم المحذور وحاصل الجواب ان مطلق وجود

الصفة بنفسها في شيء لا يوجب اتصاف ذلك الشيء بها بل الموجب للاتصاف هو وجود الصفة في

نفس الامر في المنتزع منه والزوجية الخارجية منتزعة من الاربعة الموجودة في الذهن لا من الذهن

والانصاف ان هذا الجواب لم يدفع الايراد عما ذكره في اصل الحاشية اذ مداره على ان الموجب للاتصاف

هو الوجود في نفسه وهو لازم للزوجية بالنسبة الى الذهن على ان نحو الانتزاع هي الاتصاف

كما صرح به فيما قبل فرجع الكلام الى ان موجب الاتصاف هو الوجود في الموصوف لا في غيره

فان قيل فرق بين الحصول للشيء وبين الحصول في الشيء والاول سبب للاتصاف وهو الذي للزوجية

بالقياس الى الاربعة دون الثاني وهو الذي لها بالقياس الى الذهن قلنا هذا عين الاتصاف

والتفاوت بالعبارة نعم يمكن ان يقال لا شك ان الزوجية قائمة بالاربعة قياما حقيقيا بالذات ومعلوم

(هذا جواب الاشكال المذكور في اصل الحاشية)

ان كل قيام ذهني ولا يمكن ان يكون لها قيام حقيقي بالذات بالذهن ايضا بالضرورة بل يكون قياما

بواسطة الاربعة وح نقول المعتبر في الاتصاف والموجب له هو القيام بالذات دون ما هو بالواسطة

ولهذا لا يتصف الجسم بالسرعة ويتصف الحركة بها ويمكن حمل كلامه عليه فتدبر قوله ثم حرجوا انقسام

الجواهر الحاصلة في الذهن به احوال فلم يندفع الاشكال الاول اذ يلزم اتصاف الذهن بتلك الجواهر

وكذا بالاعراض الحاصلة فيه اذ لا وجه لتوهم كون الاعراض الحاصلة في الذهن غير قائمة به مع كون الجواهر

الحاصلة فيه قائمة به وكذا الثاني وهو ظاهر لا يقال انما يندفع الاشكال الاول لو كان غرض الشارح دفع الاشكال

الاشكال من قبل الحكماء القائلين بالوجود الذهني حتى يرد عليه ما ذكره وهو الرد واذا كان مقصوده

الجواب عن السيد لا لاجل الواقع فلا لانا نقول قد اشرنا الى ان هذا الكسر لا يبنى على مقدم

مسلم عند القائلين بالوجود الذهني فكان الزاما لهم والالزام موجه كما هو قوله على ما حققه رح

ان كل الامر ليس قائما به هذا وان كان قدم انفا لكن ذكره هنا للتنبيه على غفلة الشارح عن نقله

قوله وهو الامر الثاني في الخارج ثم وما وقع في بعض عبارتهم من ان العلوم من الموجودات

الخارجية فمبني اما على ان المراد بالوجود الخارجي ما يتناول وجود الشيء في الذهن على ما يستفاد

كلام سيد المحققين واما على انه تجوز في القول بالشبح والمثال على ما صرح به بعض الافاضل

ومع قطع النظر عن ذلك نقول لا شك ان منع مقدمة لا ينافي تصريحهم بها ولا يكون ح غرضه ان

المنع من قبلهم حتى لو لم يكن من اورد الاشكال اورده على ما حرر جوابه قوله لم لا يجوز ان يكون علمهم

اياه كيفا على سبيل المسامحة كما حقق فيه نظر لانه لو كان علمهم اياه كيفا على سبيل المسامحة فكونه قائما

بالذهن يكون على سبيل المسامحة اللهم الا ان يراد بالقيام الذهني واعترف كون الشيء كيفا بالقيام الخارجي

وكذا كونه عرضا ضرورة انه ح لا يكون صورة لعدم تقوم الذهن به ولا يكون داخلا في مقولة

ولا الانفعال اذ ليس مقصوده ان جعلهم اياه كيفا مسامحة بناء على انه من مقولة الاضافة او

مقصوده انه لا يكون عرضا اصلا بناء على ما تقرر عندهم ان الجوهر به والعرض انما هو با

الى الوجود الخارجي وصورة الحيوان باعتبار الوجود الخارجي يكون موجودة لا في موضوع

لان وجودها في الذهن عنده ليس وجودا خارجيا على ما مر انفا ولهذا قال شبيه الامور الذهنية

اي عنوان الجوهرية والعرضية بالنسبة الى الوجود الخارجي

بالامور العينية وبنا ما ذكره من التنظير على هذا الفرض واذا كان كك يهدم بنيان ما ذكره
من انهم صرحوا بانقسام الجواهر الحاصلة في الذهن به وصرحوا بوصفها بهو هو وكذا ما ذكره بقوله
ولكن زادوا في تعريف الجوهر قولهم اذا وجدت في الخارج وصرحوا بانه لا منافاة الخ فان المراد
بالموجود في الموضوع عنده على ما اختاره هو الموجود فيه بالوجود الخارجي والصور العلمية غير موجودة
في الذهن بالوجود الخارجي عنده فلم يحتج الى قيد اذا وجد في تعريف الجوهر وتحقق المنافاة بين الجوهر
والعرض ضرورة امتناع اجتماع الموجود في الموضوع والموجود لا في الموضوع بالقياس الى وجود واحد
فلسابق واعلم انه لما كان اجتماع وصفي الكلية والجزئية والمعلومية والعلمية باعتبار الجهات والاعتبارات
ظاهرا وسيشير اليه في الحاشية الآتية حيث قال فانا لا نم الا وجود الماهية المعلومة في الذهن مكتنفة
بالعوارض الذهنية ثم العقل يلاحظها من حيث هي بدون تلك العوارض لم يتوقف كليا
في دفع الاشكال واجتماع الوجود الخارجي والذهني في الذهن للصور العلمية مدفوع
لم يبق الا اجتماع الجوهرية والعرضية فلهذا جعل منعه مدار الدفع الاشكال فكتب على قوله
فيشكل بوجه لم لا يجوز ان يكون عندهم اياه كيفا قوله فانا لا نم الا وجود الماهية الخ يعني ان المسلم
هو الفرق بين العلم والمعلوم بالاعتبار واما الفرق بالذات فغير مسلم وليس غرضه ايراد المنع
على ما ذكره في جواب الاشكال بل ان ما ذكره في دفع الاشكال عنهم لا بد ان يكون مذهبا لهم
على ما اشار اليه بقوله وبالجملة ما ذكرتموه احداث مذهب ثالث فالمنع متوجه على الشرح
الحاشية لانا نقول اذا لم نفرق بين الحصول والقيام فح يكون اما اولا فلانه لو كان الاشكال

الاشكال بهذا الذي قرره في الحاشية لما اندفع عن القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن
الا بالفرق بين القيام والحصول على ما فصله لم يندفع عن القائلين بالشبح والمثال الا بهذا
اذ نقول ليس عندهم على هذا التقرير الا مفهوم الحيوان الذي هو حاصل في الذهن ولو
بحاذوكم الشبح الذي هو ايضا حاصل فيشكل ان الموجود في الخارج ما هو واما اذا فرق بين الحصول
والقيام فنقول هذا الشبح ليس حاصلا في الذهن حتى يكون موجودا فيه بل هو قائم بالذهن
موجود في الخارج واما ثانيا فلانه على تقدير ثبوت الكيفية المذكورة يندفع الاشكال من غير
توقف على الفرق المذكور بان يق لو سلمنا ان كلا من الماهية والكيفية موجودة في الذهن قائمة به
لكن الاولى موجودة فيه وجودا عينيا حيث يترتب عليه الاثار التي من جملتها اتصاف المحل بها
وكذا اتصافها والثانية موجودة فيه بالوجود الظلي وقائمة به قياما ظليا على ما صرح به المحقق
ولهذا لم يترتب عليه اتصاف المحل بها اللهم الا ان يق ليس غرضه ان دفع الاشكال لا يحصل الا بالفرق
المذكور بل انه يحصل به وان حصل بغيره ايضا واما ثالثا فلانه معلوم بالضرورة ان كل ما قام بشيء
يكون حاصلا فيه ضرورة ان القيام ليس الا الاتصاف الذي مرجعه الوجود والحصول الرابطي
فلا يكون الفرق بين تلك الكيفية والماهية المعلومة بان الاولى قائمة بالذهن غير موجودة فيه
والثانية بالعكس بل ان الاولى موجودة فيه بالوجود العيني الاصيل والثانية بالوجود الظلي غير الاصيل
فمدار اندفاع الاشكال على ان الوجود في الذهن على نحوين وجود اصيل كما في سائر صفات النفس
ووجود غير اصيل كما في وجود الاشياء المتصورة للذهن فيه فيرجع الى ما ذكره سس قال الشارح

ذهب طائفة الى ان الوجود معنى قائم بالماهية بمعنى حصول الماهية فى الاعيان او قول هولاء ما هو الا وجود على الاعراض القائمة بمحالها فى الخارج كالسواد القائم بالجسم فانه سبب لاتصاف الجسم به ضرورة تاخر

النسبة عن الطرفين وليس الوجود من هذا القبيل والا لتاخر عن وجود الماهية مع انه عينها قال لان المراد بالتزائد هو حركة الماهية فى الوجود وينبغى ليس من التزائد النوعى الواحد الحركة فى الكميات

وهو ان المتحرك ينتقل بها من الانقص الى الازيد فقط بل المراد مطلق الحركة فى الكم سواء كان المتحرك ينتقل بها من الانقص الى الازيد او بالعكس وكذا الاشتداد **قوله** والالزم تعاقب الاثنات

وكون الامور اى بوضوح الامر البين انه يمكن ان نفرض للمتحرك افراد غير متناهية من المقولة التى فيها الحركة فاما ان لا يوجد شى من تلك الافراد فى الخارج وهو المط او يكون بعضها موجودا فقط دون بعض

هذا امتنع انه تحكم وترجيح بلا مرجح مع ما لم يذهب اليه احد او يكون جميعها موجودا فقط وهو ح لا يستلزم المحذور من المذكورين اذ على هذا التقدير لا يبقى بين فردين منها فرد زمانى كما توهم لانه قد فرض

ان جميع الافراد الممكنة الانتزاع فى كل الفرد الزمانى موجودة بالفعل بحيث فلو كانت تلك الافراد متتالية لزم تتالى الانات اذ كل فرد واقع فى ان والفرد الذى يليه فى ان يلى الان الاول

ويلزم انحصار الغير المتناهى بين الحاصرين وهو ح سواء اجتمعت الاحاد فى الوجود او تعاقبت فان المبدأ والمنتهى منها فى الاشتاء بالفعل بهذا كيف سوهم ان الامور الموجودة فى الخارج

المتعاقبة من مبدأ معين الى منتهى معين غير متناهية ثم لا يخفى انه كما يلزم تتالى الانات يلزم تتالى افراد المقولة والتتالى سواء كان بين الانات او بين افراد المقولة باطل وجهين

بوجهين احدهما انه يستلزم التركيب من الجزء الذى لا يتجزى او ما فى حكمه وثانيهما ان بعض ادلة نفى التركب من الاجزاء التى لا تتجزى يجرى ههنا بادنى تصرف كما لا يخفى وايضا كما انه يلزم كون افراد المقولة غير متناهية محصورة بين الحاصرين يلزم كون الانات كذلك ثم اعلم انه يلزم منه محذور اخر

هو عدم انقطاع الحركة لان البديهة تحكم بان الامور المتعاقبة الغير المتناهية يمتنع حصول جميعها

واحدة وثانيا فى المستقبل اذ لا تزال لا يوجد منها الا ما هو متناه على ما صرح به بعض الافاضل

قيل ان اراد بكون الامور الغير المتناهية التى تحصل بالحركة محصورة بين الحاصرين انه يلزم فرد

هو اول الافراد والتى حصلت بالحركة وفرد اخر هو اخر الافراد فلا نم كون المقولة وجودها (الامور)

بالفعل لما كان كل واحد منها فى ان ليس فى ان قبله ولا بعده لا يمكن وجود فرد هو اول الافراد

بل قبل كل فرد فرد واخر كما انه لا يعرض ان الا وقبله ان اخر والحاصل ان افراد المقولة

على تقدير وجودها بالفعل تكون منطبقة على الزمان الذى يعرض فيه الانات الغير المتناهية كانت

على تقدير وجودها بالقوة انتهى وان اراد بكونها محصورة بين الحاصرين انها محصورة فى زمان بين

احدهما الزمان الذى قبل الحركة والاخر الذى بعدها فلا استحالة فيه كما لا يخفى انتهى وفيه بحث

الاول ونقول على تقدير حصول جميع الافراد الغير المتناهية بالفعل بحيث لا يبقى فرد كان بالقوة

يتحقق فرد هو اول الافراد بالضرورة وفيه ان هذا التقدير يمنع انطباق الزمان على مراتب غير متناهية موجودة بالفعل وتحقق فيه ان هو اول الانات كذلك بالضرورة وكذا يتحقق هناك فرد هو اول الافراد وكذا هذا الان

لزوم تتالى على تقدير كونها بالقوة اذ ح قبل كل ان يعرض ان اخر وقبل كل فرد يعرض فرد اخر

فتامل ويمكن ان يحث رشعا ثالثا وهو ان يقال المراد بالحاصرين الطرفان والذى كان فى المتحرك قبل الحركة

ومايكون بعد انتهاء الحركة اى ماحينه الحركة وما الساد الحركة هذا تم الجواب الذى ذكره ره

ظاهر جواب بتغير الدليل لان ظ كلام المستدل انه لما كان افراد المقولة لم يبق زمانا الا كلا بقوم

المتحرك بها لانه لما كانت تلك الافراد بالقوة لم يكن السقوط بما اعلم ان منع الحركة فى المقولة ليس الا لكل

المقولة هو صحيح للحركة على ماتوهم البعض حتى يكون القسوة هو ان شده ذات السواد لان كل السواد

ان عدم عند الاشتداد فليس فيه اشتداد قطعا وان بقى فان لم يحدث فيه شىء زائد فلا تبدل ولا

ولا حركة فى ذات السواد بل فى صفته وهو خلاف المفروض ولان المقولة جنس لكل الحركة على ماتوهم البعض

الاخر وقالوا لان الاين منه ماهو قار ومنه ماهو سيال وكذا الكيف منه قار ومنه سيال وكذا الوضع والكم

من كل جنس من هذه الاجناس الاربعة هو الحركة فيكون تلك الحركة نوعا من ذلك الجنس وذلك لانه لا منع للحركة

الا التغير المفروض فى مقولة على سبيل التدريج ولا شك ان التغير والتبدل ليس من جنس المتغير والمتبدل

لان التبدل حالة نسبية اضافية والمتبدل ليس كذلك فاذا كان المتبدل بالحركة هذه المقولات لم يكن

شىء منها جنسا للتبدل الواقع فيها هكذا حققه المحقق الشريف فى بحث الحركة وعند هذا ظهر سقوط ماقيل

ما فهم من كلامه فى هذا الموضع حيث قال للحركة من مبدأ المسافة الى منتهاها امر واحد مستمر يكون

متوسطا بين المبدأ والمنتهى لكنه غير مستقر يختلف نسبته الى حدود المسافة وبعد وبعد

حدود المسافة بالفرض لكن بعد ذلك لحسب الفرض عن الدليل لو كان الحركة فى الوجود يكون للحركة

وجود واحد بالفعل مستمر من مبدأ الحركة الى منتهاها بالفرض فى الوجودات كالاين فلا يلزم كون

غير باق بالفعل بل موجود بالفعل بذلك الوجود المستمر لا بالوجودات التى بالفرض فيه وكذا الكلام

الكلام فى حركة الهيولى فى الصورة وكذلك لان هذا الكلام منه مبنى على مذهب من ان المقولة

جنس للحركة الواقعة فيها على مانقلنا انفا وقد رد عليه فى ذلك الموضع على ماعرفت وحقق المقام

ان الحركة بمعنى التوسط ليس من جنس المقولة التى فيها الحركة اما اولا فلما علم بالضرورة ان الحركة

فى الكيف وكذا المتحرك فى الكم ليس له من اول الحركة الى منتهاها كيف واحد شخصى بسيط وكذا

كم واحد شخصى بسيط يكون ذلك النقط الحوالة والقطرة الشائعة وان كان الحس يستبعد جدا

التزام كون الاجزاء المفروضة فى المتصل الممتد فى الخيال مختلفة بالنوع وهذا ما هو مذهب السيد

من ان الامور المختلفة بالنوع يحصل فى المركبات متصلا واحدا يكون بالقوة وان كان فى نفس

المشهور على ما اختاره الاستاد من القسم المفروض انما يكون الى اجزاء متساوية فى الماهية على ما اشار

فى حاشية الشك اللهم الا ان الفرق بين الموجود فى الخارج والمرتسم فى الخيال مشكل جدا

بل هو امر شخصى بسيط موجود خارجى باق من اول الحركة الى انتهائها على ماقالوا لكنها

تفصل فى الخيال اجزاء افراد متصلا واحدا منطبقا على الزمان وهذا المتصرف

زمانى للمقولة التى تقع فيها الحركة وافراد المقولة الانية المفروضة فيه لا تقول لو وقع

الحركة فى الوجود لم يكن المحقق هذا الامر البسيط الشخصى وقد عرفت انه ليس من مقولة الوجود

وكذا الامر الممتد وقد عرفت انه لم يتحقق فى الخارج وعلى تقدير تحققه فى الخارج لم يحقق فى

المعروض فيه وسقط الظاهر بما يلزم فى هذا المقام ان ذوات تلك الافراد موجودة بالفعل

بوجود الكل كما ان اجزاء الجسم المتصل موجودة بوجود واحد لم يوجد على انها افراد متغيرة

على نقلنا انفا ورد ما ناسخ من المحقق الشريف

كما لم يكن الحركة موجودة الا انه

بجواز اجزاء الحد المتصل بالقوة لا فلان الكل غير موجود والا في الخارج واما ثانيا فلان الكل لم يوجد
في الاثات المفروضة في اثناء الحركة واما ثالثا فلان تلك الافراد حدود وحدود في كل المتصل
لا اجزاء له فالقياس على اجزائه ليس بصواب بل ليس شانها الاثبات الحدود والمفروضة في
التي لم توجد بوجه الا في العقل قوله قلت انما يتصف المتحرك بالفعل حال الحركة
ان الحركة التوسطية موجودة بالفعل وعندها يكون افراد المقولة بالقوة القريبة من الفعل فالفعل
انما هي القياس الى افراد المقولة واما الحركة التوسطية فموجودة بالفعل على ما دل عليه الحس
خلو الجسم من تلك الاعراض والتوسط اتصاف بها اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة فان الا
تلك الاعراض بالقوة فان الاخرة وبالتوسط بالفعل وبوجه منع الضرورة ان النار
فاعلة للسخونة الحادثة فيما تستر بل الفاعل هو المبدا الفياض الا ان السبب مماسة النار
لان لا يعقل علة مثل الكيفية التي فيها السبب تلك الكيفية التي في النار والالزم انتقال الوصف
قوله لا يجوز ان يكون كما التوسط الذي يعقل في نفس الامر كالامر الحاصل في مقولة الحركة
اذ ذلك الامر الممتد الموجود في نفس الامر هو الاستعداد الجسم المماسي للتحرك لحصول ما هو
كالممتد وبوجه ان الحركة التي يحس بها ... وقد عرفت ان الكل والاجزاء افراد المقولة
لم توجد فانما وجد فيه وحاصل ما في الشفاء ان الحركة في الجوهر لا يتصور الا بان يكون
ام منفصل على افراد الجوهر الذي فيه الحركة فالجوهر المتحرك لا يكون الا صورة بل انما يكون هيولي
ولما كان تعلق الهيولى بالصورة فالصورة الموجودة التي تقوم به الهيولى في اثناء الحركة ان كان

كان هو الجوهر الذي كان قبل الشروع في الحركة وهو ما منه الحركة فيلزم ان يكون ذلك الجوهر حاصلا
موجودا الى وقت حصول الجوهر الثاني فلم يكن حركة اذ قد عرفت ان الحركة يستلزم ان يكون
للمتحرك في كل ان يفرض فرد من المقولة التي فيها الحركة لا يكون له قبل ولا بعد ولا يجوز ان يكون
هو الجوهر الذي اليه الحركة وهو ظاهر وان كان جوهرا غير الذي منه الحركة وغير الذي اليه الحركة فيكون
توقفه الجوهر الاول الذي فيه الحركة الى الجوهر الوسط ولم يجز ان الى المبدا او الوسط وصار
بالفعل والكلام في الجوهر الوسط كالكلام في الجوهر الذي فيه الحركة حتى يلزم تحقق الجواهر الغير المتناهية
بالفعل و... يلزم تتالي الانات وكون الغير المتناهي محصورا بين الحاصرين وجه اخر وهو ان الجوهر
المتقوم يستلزم تعدد او تكثرا في الهيولى بعدد الحركة مغايرا للهيولى المتحركة وكذا الكلام في
التي بعد الوسط فلم يكن المتحرك شخصا باقيا من اول الحركة الى اخرها بل المتحرك في كل ان
يفرض يكون شخصا اخر واعترض على هذا الدليل بالوجه الثاني بان المادة المتشخصة
انما يتوقف على مطلق الصورة لا على صورة مخصوصة فجاز ان يتبدل عليها الصورة الحالة فيها
على التوالي الكثيرة مع بقائها بتشخصها واجيب عنه بان الهيولى لا تتحصل ذاتا متعينة
بالفعل الا بان يتصور بصورة معينة والذات اذا لم تكن متحصلة بالفعل لم يتصور حركتها من
شيء الى شيء فاذا تحركت الهيولى فلا بد ان يكون حال حركتها متحصلة بالفعل اي متصورة بصورة
معينة من ابتداء الحركة الى انتهائها لا انا سلمنا وجوب تحصلها بالفعل حال حركتها لكن لم لا يجوز
ان يكون تحصلها بالفعل بصور متعاقبة لا بصورة واحدة فلا يلزم امتناع الحركة في الصورة

هى مع احدى الصورتين ذات تحصل ومع الصورة الاخرى ذات تحصل اخرى وهذا الجواب
كما ترى مبنى على ان الهيولى ليست الا اشياء بالقوة لا تحصل موجودة بالفعل الا بالصورة المعينة ولا يخفى
عدم ورود الاعتراض المذكور على التوجيه الاول للكلام فى الموافق لما قرره حتى يحتاج الى الجواب
نعم يرد على الكل ان شاء من الدليلين لا ينفع الحركة فى الصورة النوعية التركيبية فان الهيولى لا يحتاج
اليها باعتبار التحصل النوعى البسيط العنصرى وان كان يحتاج اليها فى التحصل النوعى التركيبى والتحصل
النوعى البسيط يكفى لان يكون المتحرك نوعا واحدا باقيا من اول الحركة الى انتهائها وهو النوع العنصرى
ولما كان هذا البحث من غوامض الفن المتعلقة بالكلام توضيحا لما عرفه بعض الافهام وازالة
لما اشتبه على اكثر من الاقوام قوله المص وهو خرمحض مدفوع فى بعض العبارات التعبير بهذه الدعوى
بقولهم الموجود خير فى بعضها الخير موجود ومآل الكل واحد قوله الشارح فلا يكون السوء فى
عبارة المتن صحيحا اذ قد مر ان الوجود معتبر فى الكل فلا لازم من نفى اسسس منها انتفاء الثالث
او المعنى فلا يصح المنفى قوله الشارح ورد عليهما هذا الى ان يرد على الاول اذا التزم ان المتكلمين
لا يستعملون لفظ الموضوع مطلقا ولم يكن اسوية المنتقل عنه مستقيما فلا يصح الاستدلال به بل
على الثانى ايضا لا يتم الا بهذا الالتزام لانهم لما لم يقولوا بالحال الجوهرى وكان الحال منحصرا
عندهم فى الاعراض كان المحل منحصرا عندهم فيما يقوم بدون الحال فالموضوع عندهم لو استعمل
فانما يستعمل فى هذا المعنى الاخص لا فى المحل مطلقا سواء يقوم بدون الحال او لا يقوم بدونه فالقول
بعدم استعمال الموضوع عندهم فى هذا المعنى الاخص مستلزم لعدم استعمال الموضوع مطلقا وكذا

ترسيا ولو سلم ان هذا الحس هو بعالمهم فتم الدليلان بمجرد استلزام التوقف المنقول عنهم
اذ لا شك ان الوجود يلزم من الوضع والوضع لا بد له من محل متقوم بدون الحال وهو الموضع
بل الحكم اظهر لئلا يكون من قبيل الاستدلال بالمحل وفتأمل ثم قوله الوجود يوصف به جميع المعقولات
صريح فى ان المراد المطلق الشامل للذهنى فمراد المص ان الوجود المطلق لا ضد له ولا مثل له
المتكلمين معاصرين ان يكون مخالفا للمعقولات باصطلاحهم وهذا الاثر فى نفى المتكلمين الوجود المطلق
بهذا المعنى قوله ضرورة انه لا يوصف المعدوم من حيث هو معدوم ان اراد المعدوم المطلق فردا نه
ليس من جملة المعقولات وان اراد المعدوم الخارجى فالوجود المطلق لا ينافيه فلا مانع من عروضهما للمعقولات
من جهة واحدة فلا يصح ما ذكره فى موضع السند للسند وقوله بعد تسليم ما ذكر اشارة الى
منع قوله كل معقول من كل حيثية فهو موجود ولا يخفى انه فائدة اذ المراد بالحيثية هنا هى التقييد به
على ما صرح به فى مواضع لان اجتماع المتماثلين فى محل واحد بعينه ح ولا مدخل لتعدد العلل
فى جوازه بل يجب اختلاف اما بالذات او بالاعتبار ولا شك ان المأخوذ بكل حيثية يكون معقولا
فيكون موجودا مطلقا وقد كتب على قوله وفيه ما فيه حاشية هى قوله مراده ان الضد لا ضد له فى
نفس الامر لانه لا يتصور له ضد وكذا حاصل بان لا يصدق ضده عليه انتهى ويمكن ان يقال الضد
لما كان الضد عندهم من اقسام العرض والعرض قسم الممكن الموجود فى الخارج فلو كان للوجود ضد
لزم امكان اجتماع الضدين بمعنى ان نقول لا حاجة الى ارتكاب التجوز بان يراد بالضد هو وضد
اذ الضد لما كان عرضا فلو عرض الوجود للضد لزم قيام العرض بالعرض وهو غير جائز عندهم

وفيه ان قيام العوض بالعوض جائز عند المص وسائر المحققين وقد اشرنا الى ان الحق
ان الوجود لا ضد له ولا مثل له في الواقع في اصطلاح المتكلمين لا انه لا ضد له ولا مثل
باعتقادهم قال الشارح اي الوجود عرض لجميع المعقولات اقول فيه عدم منافاة الوجود
للمعقولات بوصفه اياها لا يوجب ضمها الثالث مع ان المتبادر من عدم المنافاة ليس مفهوما
للاثبات في امتناع عروضه مع العدم لثالث قال الشارح لا تقتضي شيئا منهما اقول ان اراد عدم
الصحيح فمفهوم وان اراد عدم القول فغير نافع وارد على قوله وخص المعتزلة بكم المنفي بانه
ان كان الباء داخلا على المقصور فيرد ان المركبات الخيالية عندهم في المنفي مع كونها ممكنة
وان كانت داخلة على المقصور عليه فلا يصح ان المعدوم اعم من المنفي عندهم ويمكن ا
الثاني وتوق الممتنع وان كان معدوما عندهم لكنهم لا يطلقون عليه لفظ العدم بل انما يطلقون
عليه لفظ المنفي ثم الحكماء والمعتزلة بعد اتفاقهما على القول بالمقدمة من افترقا في اثبات خصوص
الدعوى فالحكماء قالوا الما ثبت ثبوت المعدوم الخارجي فلم يكن ثبوت في الخارج لان الثبوت
هو الوجود فتعين ان يكون في الذهن اعم من ان يكون مبادي عالية او اذهانا سافلة
والمتكلمون يقولون لما بطل الوجود الذهني عندهم فتعين ان يكون ذلك الثبوت في الخارج
قال الشارح يكون هذا الحكم ثبوت الاتحاد لاجتماع النقيضين وشريك الباري على تقدير عدم
قوة ما ذكره اقول فيدل اللازم منه ثبوت اجتماع النقيضين وشريك الباري في الخارج
غاية الامر انه لا ثبوت لهما بحسب الواقع وفي نفس الامر اللهم الا ان يريد انا نعلم قطعا

وامرهم

قطعا ان لا مدخل للقوة المدركة في ثبوت الاتحاد لاجتماع النقيضين وشريك الباري
ح فالمنع ظ قوله لان الحكم قد يستلزم نقيضه فان قلت قد حقق في شرح المطالع اللزوم لا يجوز ان يكون
بين متنافيين فان قلنا لان المنافاة منافية للملازمة اذ المنافاة تصحح الانفكاك بينهما والملازمة
تنفيه وتنافي اللوازم دال على تنافي الملزومات فلو كان بينهما منافاة لزم اجتماع المتنافيين
في نفس الامر والجواب قلت لكن ان اراد بكون المنافاة مصححا للانفكاك بينهما انه يصح تحقق
احدهما في الواقع بدون الاخر فلم لا يجوز ان يكون كلاهما ممتنعين وان اراد انه لو تحقق
احدهما لم يتحقق الاخر فلم لكن اللازم من علاقة اللزوم ان لو تحقق احدهما تحقق الاخر ونحن
لا نسلم المنافاة بين الشرطيتين اللزومية بل هو الكلام الاخر قوله والجواب انه لا محذور فيه
وكذا لا يخفى قولهم الكلام ان كان لنسبة خارج تطابقه او لا تطابقه خبر انه ان كان لذات
النسبة خارج الخ في ان لها مأخوذا بجميع الحيثيات والاعتبارات خارجا ثم يرد المنافشة
على هذا القائل في تعميم الصدق والصحة فان الشائع المتبادر الى الذهن من الصدق والصحة مطابقة
للخارج لا كونه مطابقا للخارج قوله اقول بعد ما سبق ليس هذا جوابا اخر عن قبل القائل المذكور
بل غرضه انه لما كان ما نقل الشارح هنا مما يمكن الاستدلال به الشارح على مقصوده وهو ثبوت الممتنعات
في الخارج اشار الى ان ما ذكره سابقا وهو ان المراد بالخارج الخارج عن مشعر المدرك
يدفع هذا الاستدلال ثم اشار الى جواب اخر مبنيا على تحقيق ما تقرر عنده من ان مصداق النقيضين
اما وجود او معدوم او امر اخر على ما يحكي تفصيله والحاصل ومعنى المطابقة هنا ان يصح الحكاية عنه
بالمعنى المشهور وهي كون النسبتين الذهنية والخارجية متوافقتين في كونهما ايجابيتين او سلبيتين

وعند العقل الفعال او
مع الحكم اوالبرهان

بهام

لم يتيسر ههنا واراد بقوله لا يقتضى وجود النسبة فى الخارج اعم نفى لزوم وجودها بنفسها
او بما انتزع عنها وكذا لانه لو ثبت وجود النسبة فى الخارج باحد المعنيين ثبت مقصد الشارح اى
نحو المتنع واشار الى هذا التعميم فيما ساتى حيث قال على الوجهين لا يحقق الخبر الخارجى التى
اعتبرت فى الخبر لا بنفسها ولا بما انتزع منه تلك النسبة منه قال الشارح بل نقول لو صح بان ان المقدمتان
مذكور ههنا حاشية بين فيها وجه تخصيص المقدمة الاولى بالبطلان حيث قال حاصله لو صح بان
المقدمتان قوله وكذا بحكم ان الشارح يستلزم ثبوت موضوع هذه القضية الذى هو الثبوت فى نحو
الانسان ممتنع قولهم الايجاب هو الحكم بثبوت امر لامر يقتضى صحة قولنا الموضوع محمول ولا يقتضى صحة قولنا مبدأ
المحمول ثابت للموضوع فان قيل لو لم يصدق مبدأ المحمول ثابت للموضوع يصدق انه ليس بثابت له وبانتفائه
انتفى صدق الايجاب مثلا اذا قلنا زيد كاتب فان لم يصدق الكتابة ثابت لزيد صدق انه
ليس زيد واذا انتفى الكتابة عن زيد لم يكن زيد كاتبا فلا يصدق السالبة يجوز ان يكون لانتفاء الموضوع
ونحوه وان لم يصدق قولنا مبدأ المحمول ثابت للموضوع لكن لا يلزم انتفاؤه عنه مطلقا حتى لا يصدق
قولنا زيد ثابت فان انتفاء الثبوت عن زيد انتفاء يوجب عدم صدق قولنا زيد ثابت بان
لا يصدق الثبوت عليه فى نفسها الا ترى ان ثبوت العمى ثابت لزيد فى الخارج صحيح صادق مع
عدم صدق قولنا العمى ثابت لزيد فى الخارج والجواب انا نعلم بديهة انه يصح جعل تلك المبادى
موضوعات على ما يجى فى كلام الشارح فى بحث اللزوم وما يجى من ان ثبوت شئ لشئ يستدعى ثبوت الوصف
فى الجملة لكن لا يستدعى ثبوته فى ظرف الاتصاف على ما صرح به وسنقل عنه مدفوع بانه لا دخل
للمقدمة الاولى ولا حاجة الى جعل مبدأ المحمول موضوعا ويكفى فى ثبوته بالمقدمة الثانية تم اعلم

اعلم ان لزوم التسلسل مبنى اما على ان المراد من قولهم الايجاب هو الحكم بثبوت شئ لشئ ان الايجاب
هو الحكم بثبوت مبدأ المحمول للموضوع وفيه ان هذا الغاية فيما اذا كان الخبر مشتقا فلا يصح قولهم على اطلاقه
ان الايجاب هو الحكم بثبوت شئ لشئ واما على ان صدق المشتق على شئ يقتضى قيام المبدأ به قياما حقيقيا
او انتزاعيا ويشير الى الاخير قوله حاصلة فى بعض المدارك العالية بطريق الاجمال والتوهم على عدم
التسلسل انما هو بعد التحليل وما يحصل بالتحليل يكون متناهيا قوله يشكل اثبات الوجود الذهنى اى على
اشاره الى منع التوهم ان الحق هو الاستلزام كما هو رأيه
الوجه حسن كما هو الظاهر اما على الوجه الاول فلان ثبوت الاعراض للموضوعات الغير الموجودة
فى الخارج غير صادق مثلا انما الحكم بامور ثبوتية على ما ليس موجودا فى الخارج واما على الوجه الثانى
فلانه لابد فى الوجه الثانى من الالزام ان يكون ما صدق عليه الموضوع هو ما صدق عليه المحمول لا يستدعى
يصدق
ثبوت الموضوع ملزوم للمحمول المذكور بحيث يأتى فيه ولا يشتبه انه يلزم التصرف فى المقدمة الثانية وقد سبق
وهو ثبوت المشتقات ونحوها
انه وجه مستقل لان هذا القائل لا يتصرف فى ان ثبوت الشئ للشئ يستدعى ثبوت المثبت له بل انما
يتصرف فى المقدمة الاولى وقال ان الايجاب ليس عبارة عن الثبوت المذكور بل عن الاتحاد المذكور
وهو لا يستدعى ثبوت الموضوع وهذا الكلام مبنى على حمل المخلص على انه جواب عن الاشكال
كما هو الظاهر اشار الى ان الوجه الثانى لا يفيد لانا نعلم قطعا ان للموضوع اتصافا بمبدأ المحمول
فى المشتقات بالوجه الاعم وان لم يكن الايجاب عبارة عنه فاذا انضم الى المقدمة الاخرى
تم الكلام والى ان الوجه الاول غير صحيح فى نفسه واشار اليه بقوله فلابد لتلك الاتصافات من نحو
ثبوت يعنى اذا تحقق انه لابد فى الايجاب فى المشتقات من الاتصاف بمبدأ المحمول فلابد لتلك الاتصاف

والفرق بين الشيخين ان الثانى فى الاول التزام ان مسلط الايجاب
هو الحكم بثبوت المبدأ للموضوع وفى الثانى ان الايجاب كذا فيها
اذا كان المحمول مشتقا وكلاهما ظ ط م ط و ر ح ا

اللازم الصحيح نحو ثبوت لا يكون في الكواذب اذ الصوادق والكواذب مشترك في اصل
الثبوت الذهني اذ للكواذب قائل معتقد لها فالاتصاف فيها ثابت في ذهنه فلا بد للصوادق
من ثبوت اخر وحيث لا يكون في الخارج اذ معه تقرر ان النسب ليست ثابتة في الخارج
متأصلا في الوجود ونفسها فلا بد له نحو اخر من الثبوت وهو ثبوته باعتبار ما انتزع منه هذا
الاتصاف كما اشار اليه انفا وهو ان يوجد في الذهن او في الخارج امر يصح انتزاع هذا
الاتصاف منه وهو الموضوع اما وحده او منضما مع امر اخر على ما يجيء تفصيله فظهر ان ثبوت
شيء لشيء مطلقا سواء كان ثبوت الاعراض للموضوعات او الثبوت الحملي اذا كان صادقا
لا بد فيه من ثبوت الموضوع فلا يصح التخصيص المذكور في الوجه الاول قوله على الوجهين
لا يحقق النسبة الخارجية التي قد انفا انها معتبرة في الجزء اما على الوجه الاول فظ لان ثبوت
الشيء للشيء اذا لم يتحقق عند ثبوت الموضوع فلا يكون الذي لا يكون موضوعا ثابتا
في الخارج [illegible] لا ينفك اذ النسب لا تكون من الموجودات الخارجية ولا بما انتزع هو الموضوع منه
على ما هو المعروف واما على الوجه الثاني فلما مر انه لا بد ان يلتزم فيه كون الاتحاد المذكور
لا يصحح ثبوت الموضوع ثم قال الا ان يرجع التحقيق الى ما نقل عن بعض المحققين وهو ان
الخارجية عبارة عن النسبة التي يجدها الحاكم بين الموضوع والمحمول حيث انها مطابق النظر
او البرهان اذ لا بد حينئذ من تحقق النسبة الخارجية لانها عين النسبة الذهنية بالذات وعند التحقيق
النسبة الذهنية ثم اشار الى ان منع المقدمة الثانية كلها مكابرة بقوله الا ثبوت الشيء

لآخر على اي وجه فرض اي سواء كان من قبيل ثبوت الاعراض للموضوعات او ثبوتا
حمليا والى ان الالتزام المذكور في الوجه الثاني وهو ان الاتحاد المذكور لا يستدعي ثبوت الموضوع
ايضا مكابرة واشار اليه بقوله بل مستلزم له لشيء اليه باي وجه كان في ضمن ثبوت الشيء للشيء
او في ضمن الاتحاد المذكور وهو ان يكون ما صدق عليه الموضوع محمولا لا يستلزم وجوده تفريع على الثاني
وجوده فلا بد [illegible] تفريع على الكل او على الاول ههنا بحث وهو انه قد اشار الشارح في ملتزم المواضع الى
ان في الوجه الثاني لا بد من التزام كون الموضوع محمولا لا يستدعي ثبوت الموضوع معقول ان كان حمليا
بناء على انه على تقدير القول بانه يستدعي ثبوت الموضوع لا يندفع لزوم التسلسل فيرد عليه ان لزوم التسلسل
قد عرفت انه مبني على احد الامرين ولعل هذا القائل لم يقل بهما ولو سلم فلا يلائم تفريع قوله فلا
على وجه مستقيم وان كان بناء على حمل المخلص على المخلص عن لزوم ثبوت الممتنعات في الخارج
ولزوم التسلسل معا كما هو الظ لا الاخر فقط اذ لا شك انه لا بد في الوجه الثاني من الالتزام
المذكور رفعه انه كتب الشارح ههنا حاشية [illegible] فيها الا المخلص محض لزوم التسلسل واما هذا المحل
لا يلائم كلامه فليحمل على انه لا مخلص عن لزوم التسلسل ويمكن الجواب بعد اختيار الاول بان هذا
القائل هو شارح المقاصد معترضا على الوجود الذهني وقال بعد قوله وعلى اعتبار الوجود
الذهني بل اللازم هو تميز الموضوع والحكم عند العقل بمعنى تصورهما فهذا القائل ملتزم لعدم
استدعاء هذا المعنى للايجاب لثبوت الموضوع قال الشارح وبهذا كله يحل العبارة اي لو وقع في
كلام الشارح في الوجود الذهني وعلى اعتبار الوجود الذهني لو وقع في كلام المتفلسفين يعني قوم

قوله

ودليله

في كلامهم سابقا انه من مقدمات اثبات الوجود الذهني على نقل بالوجود الذهني لم يسلم بل قيد الايجاب
بالاتحاد المذكور دون الاستناد وقد علمت ان الوجود الذهني لازم من هذه التغاير ايضا فلا فائدة في العدول
ثم هذا الكلام من الشارح صريح في ان قوله ولا مخلص من هذا السؤال ولا سيما ان تغاير الايجاب بهذا
المعنى بجعل الحصر ما منحصرة في الظاهر البديهة من ان ثبوت الشي لنفسه واجب بداهة اذ الموضوع
هو الذات ماخوذا مع وصف الموضوع والمحمول ماخوذا مع وصف المحمول فلا يلزم المحذور قوله قلت
الاتصاف ممتنع الوجود في الخارج لا يصدق على ما ذكره يكون معنى الدليل المذكور بطلان
قولهم ان الممتنع نفي محض لا ثبوت له اصلا لا بطلان تحقق الشي والثبوت بدون الوجود
فالصواب ان يقال في الجواب لمختار ان التاثير في نفس الذات لا يجعل الذات ذاتا حتى يرد انه
بط عند غيرهم الظاهر بل بان يتعلق الجعل بجعل الذات على ما يحكى انه الحق وانه مقتضى عبارة المصنف ظاهرا
فمقصر خلاصة الدليل ان المعقول هو تعلق تاثير القدرة بالذات لانه في التاثير الخارجي
لابد ان يكون موجودا في الخارج والاتصاف وكذا الوجود منتف فلا يصلح تعلق التاثير
به فلو كانت الذات ثابتة في الازل كما هو مذهبكم انتفى تاثير القدرة مع ان القدرة تامة عندكم
قوله فالخارج ظرف للوجود لا للاتصاف ولما كان السؤال ناشيا من قولهم الفاعل يجعل
الماهية متصفة بالوجود في الخارج فسره على وجه يندفع السؤال والمناقشة ظاهرة لانه يمكن
حمل كلام الشارح على هذا المعنى بادنى عناية كما لا يخفى ومعنى قوله فيكون في الذهن لا محالة
انه اذا جوز كون الاثر هذا الاتصاف الذهني بالحصة المذكورة فليجوز ان الاثر هو الاتصاف الذهني

الذهني بالوجود حتى يسلم الكلام من التكلف والتطويل قال الشارح فلغو ذكر اثبات القدرة اورد عليه
اما اولا فبان اثبات القدرة على هذا التقدير وان لم يكن داخلا في الشق الاول لكنه مدخل في
الشق الثاني ذاحث فانه والمحال غير مقدور واما ثانيا فبان المراد من قوله ثابتة في العدم ازلا
واراد بالموثر المختار وتاثيره لا يكون الا بالقدرة فان قلت المحوج الى السبب عندهم
هو الحدوث اما وحده او مع الامكان فالازلية تنافي تعلق التاثير مطلقا لا خصوص تاثير القدرة
والجواب ان المحوج الى السبب المحوج الى السبب مطلقا كيف لا وهم جوزوا استناد صفاته تعالى الى الذات على سبيل
الايجاب مع انها عندهم قديمة المختار هو الحدوث او مع الامكان لا مع الحدوث وفي الوجه تامل وكذا لان الذات ثابتة عندهم وكذا الاحوال
وعندهم ان هذا الثبوت انما هو مقتضى ذوات الشي بناء لا يحصل بجعل جاعل ولا تاثير موثر فاللازم
ليس امتناع خصوص القدرة بل سقوط التاثير فالتعرض لخصوص القدرة لغو محض فقوله في الوجه الاول
والمحال غير مقدور يشتمل على اللغو لانه في قوة قولنا المحال غير محتاج الى الموثر القادر فحصول المحال
عندهم لما لم يكن الوجود غير محتاج الى الموثر مطلقا فالتعرض لخصوص القدرة لغو محض واما الوجه
الثاني فيمكن حمله على التكلف بقوله قوله الذات ازلية الذات عندهم ثابتة في الازل مستغنية عن الموثر
مطلقا بل يلزم منه استدراك اخر وهو ذكر الازل لما في كلام الشارح حيث في ذكر القدرة بصيغة التكلف في
كلام المتن مبني على الظاهر واما بعد ما وجهت به كلامه فيه اللغو في تقريره ما زيد فتامل قوله كانه قال بعد
الاستدلال عليه مع ان هذه النسخة يكون حاصل قوله مع عدم تعقل الزائد دعوى الضرورة في اصل المدعى
وكذا لان قوله لا يعقل من الوجود امر زائد على الكون في قوة قولنا لا تحقق الشي بدون الوجود ولما كان

امها ثابتة في العدم

ثابتة في العدم ازلا مستغنية عن الموثر المختار
عندهم يشتمل على اللغو وهو عنه المختار لان هم

حصوصه كون ما قبله دليلا الزاميا لا مدخل له في هذا السؤال بعبارته بلفظ الاستدلال تنبيها

عليك وفي النسخ الاخرى يكون هذا القول اشارة الى مقدمة ضرورية والدعوى عبارة عن
تلك المقدمة ولما كان في هذا التقرير يكون الدعوى عبارة
عن هذه المقدمة الضرورية عبر عما قبلها بالمقدمات الالزامية ولما كان في الاول عبارة عن دعوى نظرية

الضرورة في اصل المدعى عبر عنه بالاستدلال رعاية للتناسب والمحاورة قال الشارح في الحاشية وفيه

نظر لانه يلزم سقوط النظر وغاية الظهور لانه لو لم يتوقف لاثبات الثبوت للمعدوم لما ثبت الدعوى بالكلية

لان المراد بالمقدور والمعلوم في هذا السؤال ما هو مقدور او معلوم للعبد ولهذا قال بعضها اي بعض

المعدوم الممكن اذ الكلام فيه مقدور دون بعض اذ لا يخفى ان الممكنات مقدور له تعالى ومعلوم له فالتعرض

للبعض في مقام الاثبات قبيح وفي مقام السلب غير صحيح نعم لو قرر الدليل بكذا المعدومات الممكنة

مقدور له تعالى او معلوم فكان متمما الى اخر الدليل على ما هو مذكور في شرح حكمة العين وحمل الكلام

على هذا بعيد جدا قوله فلا يصح المذكور في معرض السند للسند وذلك لان السند لا بد ان يكون مساويا
دم السند بهذا المعنى
للمنع اي لنقيض المقدمة او اخص منه مطلقا لان السند ملزوم للمنع والملزوم لا بد ان يكون

مساويا للازم او اخص منه مطلقا وههنا يكون السند اعم من المنع وكانه اراد بالسند السلب الداخل

في السالبة المحمول دون المعدولة وهو السلب الوارد على النسبة والاثبات المحقق كما حرره

السيد المحقق في حاشية المطالع ان الكلام لا في المعدولة بمعنى السلب وكان اداة ولم

اسما لمعنى كلمة غير على ما ذهب اليه بعضهم وبعيد الثبوتي لخروجه المعدولة لانه يظهر عموم السند
ذاتي
او يدعما اخرجه عنه المعدولة ثم ههنا حل اخر وهو ان الثبوتي في الدليل بمعنى الثابت في العين

العين وصار حاصل الاستدلال انه لما كان الامكان صفة ثابتة في العين فالموصوف به لا بد

ان يكون ثابتا فيه لان الصفة العينية لا تثبت للشيء الا في العين ويجب ثبوت المعدوم في الخارج

كما هو مذهبهم فمنع المصنف كونه ثبوتيا بهذا المعنى واسنده بانه اعتباري ولا يخفى انطباق

السند على المنع ويؤيد هذا التوجيه قول الشارح لما سيأتي في هذا الفصل انه اشارة الى دليل المصنف

على انه اعتباري ليس ثابت في الخارج لان النزاع انما هو في كونه ثابتا بهذا المعنى لا بمعنى ان السلب

ليس داخلا في مفهومه ويؤيد الاول قول الشارح لما مر من ان اتصاف غير الثابت بالصفة الثبوتية محال اشارة

الى ما سبق في اثبات الوجود الذهني من ان ثبوت الشيء لشيء اخر موقوف على ثبوت الاخر في نفسه وذكر ثمة
اي التوجيه الاول
ان المراد بالثبوتي ما ليس السلب داخلا في مفهومه ولم يسبق ان اتصاف غير الثابت في الخارج بالصفة

الثابتة فيه محال قال المص وهو مرادف الثبوت والعدم النفي اقول هذا الكلام من المصنف اشارة الى

رد ما اورده الامام عليهم حيث قال في عدم الواسطة بين الوجود والعدم ضروري لان البديهة حاكمة بان كل

ما يشير العقل اليه اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم

وعلى هذا لا واسطة بين القسمين الا ان يفسر الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا فحينئذ ربما حصل الواسطة

على ذلك التساوي ونصير البحث لفظيا بان القسمة بكل ما يشير اليه العقل الى ماله تحقق والى ما ليس له
معنى اراد
تحقق هو القسمة التي للثابت والمنفي وهم لا يخالفون في ذلك ولا يثبتون بين الثبوت والنفي واسطة

لكنهم ذكروا ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات ثبت له صفة الوجود والمعدوم كل ذات

ليست له صفة الوجود والصفة لا تكون ذاتا لا جرم لا تكون موجودة ولا معدومة ومن ههنا ذهبوا الى القول

والبعض معلوم دون بعض

توهم النظر

رئيسه ... والى دليل المصنف على ان الامكان ثابت في الاعيان
وهو ما سيأتي في هذا الفصل

بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم الا بالتبعية فكل ذات اما موجودة

او معدومة انتهى وحاصله ان نزاع هؤلاء معنا انما هو في نفس الموجود والمعدوم وجعلهما مرادفين

للثابت والمنفي سواء كان هذا النزاع لائقا بالعلوم البرهانية او غير لائق وليس نزاعهم معنا في المعنى

حتى يلزم عليهم انكار الضرورة كيف وهؤلاء عقلاء عارفون بالعلوم الدقيقة قال الشارح واثبتها امام الحرمين

اولا اي اثبتها اولا ثم رجع فلا منافاة في هذا اما قالوا ان من اثبت الحال اولا هو ابو هاشم قوله لان صفات

معدوم عندهم وكذا صفات الاحوال على ما عرف في هذا الموضع الا ان يراد بصفة الموجود ما كان صفة له

بالذات او بالواسطة ولو ثبت كونها ثابتة يلزم كونها احوالا وعلى التقادير لا يكون قيد الموجود احترازا

عنه احترازا عن الحصول بدونه وههنا بحث وهو انه على ما عرفنا من كلام المصنف انما يكون جميع الصفات

اذ الموجود والمعدوم لا يكون الا ذاتا على ما فسرهما وصفات المعدومات والاحوال لا يكون الا احوالا

ويلزمهم ان يكون قيد لا موجودة ولا معدومة لغوا في التعريف اللهم الا ان يقال انه للتوضيح او

الصفة المذكورة في تعريف الحال غير المقابل للذات المعتبرة في نفس الموجود والمعدوم او المعتبر

في التفسير بمعنى ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال وههنا بالمعنى المشهور ولا شك في مثل هذا مما ذكرنا من لزوم

صفات المعدومات والاحوال احوالا لان تلك الصفات صفات بالمعنى المشهور الا انها كونها

ذواتا بالمعنى المراد ههنا لان الزام كون المعدوم ليس له صفة بهذا المعنى بعد عدم الانفصال

عليك انه على هذا يلزمهم كون الموجود معدوما دون صفة وهو مكابرة الا ان يرجع كل الى نفس الالفاظ بالاصطلاح

قال اعترض عليه بانه اعتراف بالواسطة وتسليم للمدعى مدين في توجيه كلام المصنف ان وسلمه اذا اعترضت

عرضت على قانون الاسد لا لا هنا يكذا الوجود اما موجود او معدوم او لا موجود ولا معدوم

على ما ذكره الشارح فاشار المصنف ان الوجود لا يرد عليه هذه القسمة الثلاثية اذ القسم الثالث غير محتمل

عقلا كما انفصل من ان الوجود مرادف الثبوت والعدم النفي فكان ما لا يكون ثابتا ولا منفيا غير محتمل

عقلا فكذا ما لا يكون موجودا ولا معدوما وقيل القسمة التي تثبت الحال هي القسمة الواردة على الامر الثابت

على مذهبهم بناء على ما نقله الشارح من كون الحث في ثبوت الممكنات الحالية وثبوت الوجود والتركيب فحصل كلام

عليه القسمة التي تثبت مدعاكم فان القسمة التي تثبت المدعى انما هي القسمة الواردة على الامر الثابت فانه

لو لم يكن ثابتا لم يكن حالا البتة والقسمة المذكورة غير واقع على مذهبهم وهذا السؤال جيد لو ثبت

ان الوجود لا يكون ثابتا عندهم ايضا وان الاحوال لا بد ان يكون ثابتة قوله الاولى ان نقول مفهوم

الموجود جلي بديهي للعقل كما هو مقصوده ان معنى الموجود وما قام به الوجود بالمعنى الاعم الشامل للقيام

الحقيقي والمجازي وكم معنى بسيط منقسم الى معنيين وهو التحليل انما هو عارض لكل واحد منهما وما

في الحاشية من وجه الاولوية ففيه بحث اما اولا فلان ما صرح به الشارح فيما سبق هو ان نسبة الشيء الى نفسه انما

عبارة عن النسبة المشتق منه الشيء اليه لا انه يتحقق بين الشيء ونفسه نسبة حقيقة حيث في هناك قوله

نسبة الشيء الى نفسه لا يكون كنسبته الى سلبه وارتفاعه ونسبة الشيء الى جزئه لا يكون كنسبته الى الكل

كلام جار في النسبة الاشتقاقية اذ هي في التحقيق نسبة الشيء الى ما يغايره جزئه وليس مراده انه يتحقق

النسبة الاشتقاقية بين الشيء ونفسه لكن لا يخفى الغرض به هو بناء على ان الكلام هناك في هذه النسبة لا في الاشتقاقية

اذ الامكان كيف نسبة هذا الوجود وبوجود ما فسره هناك الموجود ذو وجود ولانه لو كان مراده

لتحقق فاذا قطعنا الوجود موصوفا بنفسه ثبوت الوجود لنفسه فكان الوجود نفسه وجودا بخلاف قيام المجازي فانه نفسه القيام

المجازي عبارة عن عدم القيام بالغير

والله اعلم

[illegible] ٢٥

هذا لم يتم جوابه عن الاشكال الاول حيث قيل لو كان الوجود عين المهية لم يحقق الامكان
اذ لا بد في تحقق النسبة من التغاير بين الطرفين اذ التغاير لا بد منه في تحقق مطلق النسبة ولا
له بالنسبة المواطاة بل الحق ان التغاير في النسبة المواطاة التي مآله هو هو وهو الاتي ذكره ليس
مثل التغاير في النسبة الاشتقاقية التي ماله التعبير عنها بكلمة ذو واما تفسيره بهناك الموجود بذي
من قبيل المسامحة وغرضه ان الظاهر كون الموجود بمعنى غير معنى الوجود من غير نظر الى ان خصوص
ذو يوهم انه يحقق بهناك نسبة هناك واما نانيا فلان قوله لكن لما كان الدليل الدال على امتناع
تصور النسبة لو بدل على لفظ ذكره الشارح بطريق مستقيم بدل الاولى بالصواب نعم يمكن ان الالتي في
الاولوية لما كان حاصل كلام الشارح موافقا بطلا ان انتساب الوجود الى نفسه يكون في الحقيقة
عن نسبة الموجود السرد لا يحقق نسبة بين الوجود ونفسه حقيقة فرجع كلامه الى عدم تسليم تحقق
نسبة بين الوجود ونفسه احد وكان تماما وبقي المناقشة على ظاهر عبارته حيث استعمل كلمة ذو
الدالة على النسبة والامر فيه هين ملاذاق فالاولى ولم يقل فالصواب قوله اقول هذا النقض
على اطلاقه قد نقل عن الشارح ههنا حاشية هي قوله هذا في القضايا المتعارفة واما اذا
القضية طبعية فيمكن اتصاف الشيء بنقيضه بهو هو كما في الجزئي ليس بجزئي انتهى والظاهر
منه انه تفطن بهذا السؤال وتصدى لدفعه بان المراد من اتصاف الشيء بنقيضه اتصافه
في القضايا المتعارفة وقولنا الجزئي ليس بجزئي طبعية وفيه نظر لان اتصاف الشيء بنقيضه
انما هو في القضايا الطبعية كما في اتصاف الوجود بالعدم فان النقيضين هما المفهومان

المفهومان دون المتعارفة فاذا الحكم فيها انما هو على الافراد فاللازم ههنا اتصاف افراد احد
النقيضين بنقيض الاخر ويرجع الى اتصاف الشيء بالنقيضين على ان الممتنع اتصاف الشيء
بالنقيضين لا اتصاف الشيء بنقيضه والصحيح على هذا ان يكون مدار الجواب على الفرق بين اتصاف
الشيء بنقيضه في القضايا المتعارفة وبين اتصافه به في القضايا الطبعية لا على الفرق بين
اتصاف الشيء بنقيضه مواطاة وبين اتصافه اشتقاقا قوله اقول ما ذكره اتصاف الشيء بما
يتصف بنقيضه فلم يبق منه ان الفرق بين العدم واللاوجود والشارح لم يفرق بينهما وخلط
احدهما بالاخر ولهذا فلا بعد في الذي هو في قوة قولنا الوجود معدوم فان دعله الا
وقوله ما ذكره اتصاف الشيء اشتقاقا بما يتصف مواطاة بنقيضه العدولي لا الرفع المصدري
الذي كان الكلام فيه ولا يلزم منه اتصافه بنقيضه بمعنى الرفع المصدري اي اشتقاقا كما يلزم
لزم منه الاتصاف اشتقاقا بما يتصف مواطاة بالنقيض العدولي ~~الاتصاف بالنقيض~~
الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع اشتقاقا يلزم كون الجسم المتحرك لا متحركا لاتصافه بالشكل
وغيره مما ليس حركة اذ يحقق حينئذ اتصاف الجسم باللاحركة بمعنى العدول اشتقاقا فلو
لزم منه الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع اشتقاقا يلزم ان يصدق ان الجسم المتحرك فيه عدم الحركة
قوله والخصم لا يدعي يستلزم الا ان الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع المصدري
واقع في مدعى الخصم فانه لو لم يكن معروضا للوجود لكان معروضا لرفع الوجود فكان الاتصاف
بالنقيض بالمعنى الذي اعتبره الشارح فلا يلائم الاستدلال بوقوع الاتصاف بالنقيض

الذى اعتبره الشارح فى سعى الخصم على ان مراد الخصم ليس استحالة ما ذكره هذا وما قيل فى الجواب من ان
رفع الوجود بالاستحقاق وان كان لازما لكلام الخصم فى الواقع لكنه لا يسلم فان الخصم لو سلم اتصاف
الوجود برفع الوجود اشتقاقا فسلم كونه معدوما لانا لا نقصد من المعدوم الا ذو رفع الوجود ورد
بان المعدوم اخص من ذى رفع الوجود لما سبق ان المعدوم عندهم ذات لها صفة رفع الوجود والوجود
ليس بذات عندهم قال الشارح اجاب المصنف بقوله والكلى ثابت هذا الجواب من المصنف جدلى مبنى على القول
بنفى الطبايع فى الاعيان والجواب الحق على ما اختاره ان الطبايع موجودة فى الاعيان حقيقة
ان المختار ان الكلى موجود ويمنع قوله اذ لا وجود للكلى الا للاشخاص ولعله ليس الكيف باعتبار كون
السواد موجودة فى الدليل الثالث عن التعرض لما هو الجواب الحق فى الدليل الثانى
فيه نظر لان وجوب الاحتياج بين الاجزاء فى المركبات الحقيقية انما هو فى الاجزاء الخارجية المتغايرة فى الوجود
الخارجى واما الاجزاء العقلية المتحدة فى الوجود فلا يتصور فيها الاحتياج والقيام وبما ذكرنا ظهر
ان الجواب الذى ذكره المصنف ليس بصحيح واما الجواب عن هذا الدليل بما ذكره فى الدليل الثانى فقد عرفت
انه مبنى على القول بنفى وجود الطبايع فى الاعيان فلم يكن تحقيقا انيقا واما الجواب الذى اورده الشارح
بقوله ولقائل ان يقول فرد على الخصم بمنع الاحتياج والقيام بين الاجزاء ولا يمكن فيه احتياج احدهما
الى العام بمحل ثالث الى قيام الاجزاء والا لزم ان يحصل المركب الحقيقى من الحركة والسواد القائمين
بالجسم فان قيام الكونية موقوف على قيام الحركة فالحق فى الجواب ما ذكرنا ثم القول بتحقق الاجزاء الا
وهى الجزء الصورى فى التحقيق ذاتيات السواد يستلزم ان لا يكون تحديده بالجنس والفصل التى يمكن تحديدا

تحديدا انا ما هو الجزء الصورى انما هو فى المركب الخارجى وربما يناقش فى ترتيب قوله فيها
لا موجودات ولا معدومات لا موجودات بل نعوت بها السواد فيكونان حالين على ما سبق اذ اللازم
منه حالية احد الجزئين لكن ان تحقق قيام العرض بهذا السؤال مبنى على اعتبار المفهوم المخالف
وان المنع فى قول الشارح فلا يلزم قيام العرض بالعرض انما يتوجه على تقدير خصوصية العرض
وبقى اصل القيام ثابتا وانت خبير بان هذا الاعتبار انما يكون لو لم يكن للقيد فائدة سوى تخصيص
الحكم على ما تقرر فى موضعه وذكر القيد هنا لانه ماخوذ فى كلام المستدل ولهذا اورده بقوله
ولا السوم بالمعدوم اشارة الى انه لا يلزم شئ من المحذورين المذكورين فى الاستدلال لجريان
ولنسلم فيه وهو ان القيام عبارة عن التبعية فى التحيز والعرض لما كان تابعا لغيره لا يمكن ان
غيره واراد بالجريان الدليل فى غير العرض جريانه فيه على تقدير كونه صحيحا اتبعا واما ادا
كونه صحيحا فى الجملة يكفى فى بطلان المقدمة الاولى ثم لا يخفى ان ما ذكره فى جواب لا يتم انما
دعوى انهم فرضوا وجوب قيام اجزاء الماهية الحقيقية بعضها ببعض وان غرضهم يمكن ولا
اصل المنع الى منع استحالة قيام الصفة بالصفة فلهذا لا يتم ان يمنعوا امتناع قيام
العرض بالعرض لكن لما كان هذا المنع منع مقدمة اثبتها ولسلم ولم يصرحوا بنقضها حتى
انه نقض لهذا الدليل قال لكن لا يضره لانه مكابرة على ان يجرى جريان ولنسلم
لصورة النقض فى صورة الجدل قال فالاظهر فى جواب النقض الخ وكتب حاشية هى قوله
وانما قلنا فالاظهر لان ذلك حمل كلام الشارح عليه كانه اشارة الى ما ذكرنا فليتامل وانما

كون الحال مقوما له اقول لا يخفى انه كما ان انعدام الكل بانعدام جزء من اجلى البديهيات
فلا يجوز تقوم الحال من المعدوم لكن وجود الجزء عند وجود الكل من اجلى البديهيات فينبغي
ان لا يجوز تقوم الموجود من الحال ولما جاز الاول باعتبار التركيب الثبوتي جاز الثاني باعتبار
والعرض لحكم قوله لان المعدوم عندهم هو الذات اقول هذا جواب بتغير الدليل ومع ذلك يرد
عليه انه كما ان المعدوم عندهم هو الذات كذلك الموجود فيلزم كون السواد عندهم ليس بموجود
مع تصريحهم بوجوده حيث قالوا اجزاء السواد لو كان معدوما لزم تقوم الموجود من المعدوم قوله
بخلاف المعدوم فانه متصف بصفة ثبوتية اقول هذا ايضا داخل تحت النقض كما يدل عليه سوق
الكلام ويدل عليه ايضا قوله ولا يجوز ان يصير الاسود جزء اللااسود والشفاف مثلا قوله
ليس الا عدم الجزء الى الكل اشارة الى ما ذكره ايضا من ان انعدام الكل عند انعدام اجزائه
من اجلى البديهيات ثم لا يخفى انه لو بنى الكلام على هذا التحقيق فمعقول لا يخ اما ان يجعل الحال عندنا
للطرفين ام لا فعلى الاول لا يجوز تركب الموجود من الحال وعلى الثاني لا يجوز تركب الحال من المعدوم
ثم لما بنى الكلام على التحقيق جعل الشيخ ايضا واما عند المحقق فليس باليقين يتوقع ههنا شيء وهو ان
وهو انه لا يتم ابطال تركب السواد من المعدوم لم يندفع بما ذكره من التحقيق مع ظهور فساده كيف
ولكن ما يتصف الجزء بصفة الكل وبضده كما لا يخفى ولهذا قبح الخيالات والاوهام ورد على ما ذكره
من ان المقدار بمقدار معين لا يصير جزء اللااصغر اذ يصير هذا المقدار جزء اللااكبر مع ضديته للاكبر
كضديته للاصغر وما ذكره في السؤال بقوله فان قلت لا شناعة في القول بتركب الحال من

من المعدوم يندفع بما ذكره من لزوم كون الكل غير منعدم بانعدام اجزائه ولعله تركه لذكره
مرارا واما القياس بالتركيب الذهني من الاجزاء العقلية الغير الموجودة في الخارج فقياس مع
الفارق اذ العقل يحكم بديهة بان مرتبة الكل في التحقق لا يكون فوق مرتبة الجزء وتركب الموجود الخارجي
من الاجزاء الذهنية الغير الموجودة في الخارج من جهة ان ليس للكل من حيث هو كل وجود في الخارج
بل هو من حيث تركب منها موجود في الذهن فقط وهذا الخلاف ما نحن فيه اذ للحال مرتبة فوق مرتبة المعدوم
في الثبوت والتحقق وليس له من حيث انه تركب من المعدوم مرتبة دون مرتبة الحالية وهو مرتبة العدم
اذ الحال لا يجوز ان يكون معدوما والحاصل ان الموجود الخارجي يوجد في الذهن ايضا ولهذا يتركب من
الموجود الذهني والحال لا يصير معدوما حتى يتركب من المعدوم بحسبه واذا عرفت حال تركب الحال من المعدوم
فقس عليه حال تركب الموجود من المعدوم وتركب الموجود من الحال فتامل والحق ان تقوم الحال
بالمعدوم ان كان من جهة ترتب الكل على الجزء في مرتبة التحقق والثبوت كان باطلا بلا شبهة واما اذا كان
من جهة تقصير في الكل حيث لم يكن معنى مستقلا ولا يكون ذاتا حتى يتصف بالعدم مع ان معنى المعدوم
عندهم هو الذات التي ليس لها صفة الوجود فلم يكن باطلا بلا شبهة اذ مداره على تغير الالفاظ ولا مخالفة في
شيء مما حققه وفي البحث الاول ان المراد بالتحيز صلاحية الحصول في الحيز الشيء ذهب كلهم
الا ابا الحسين الخياط الى ان الجزء صفات الاجناس وعدم اتصاف الجمهور ذهبوا الى ان المعدوم
في حال العدم متصف بصفات الاجناس اللهم الا ان الحق في هذا الكلام منه اشارة الى انها مستثناة
من صفات الاجناس الشيء اول من الاولى صفات الواجب موجودة يترتب عليها الاثار الا انا

نقول غرضهم ان وجود الصفات بتلك الصفات مع قطع النظر عن وجودها وترتب الاثار عليها
يصح الشك فى وجوده بهذا فسر مراد الامام ان القول بجواز كون محال الحركات والالوان التى الترجح
الصفات الثبوتية انفسها امورا معدومة ولا نعلم وجودها مع العلم بكونها فى الخارج محلا لتلك الصفات
الثبوتية الا دليل سفسطة اى مكابرة مع بديهة العقل فان بديهة العقل حاكمة بان الموصوف بتلك
الصفات الثبوتية موجود ومرجع هذا الكلام الى ما فى المحصل سابقا حيث قال الشيخ يساوق الوجود
فلا تحقق بدونه والمنازع مكابر مقتضى عقله وفيه نظر لان هولاء كما قالوا فلا سفسطة على القول
بثبوت تلك الصفات وعدم القول بوجود محالها نعم يلزم السفسطة فى القول بثبوت تلك الصفات
فى الخارج بدون وجودها وكلام الامام محمول على الاول ما ذكره فى الوجود اظهر منه فى العدم
عن ارادة الشرط بان ما ذكره الشرط فى الوجود والعدم الا انه فى الوجود اظهر وهذا مبنى على ما ذهب
من ان العدم بمعنى السلب لا بمعنى سلب الوجود ومع هذا فلا يظهر غرضه وليس المراد ان ما ذكره
فى الوجود اظهر منه فى العدم على ما سبق من السوق حتى يرد عليه ان الشارح فى ما يحكى فى الحاشية التى كتبها
لتحقيق المعقول الثانى حيث ادعى هناك الحصر الاستقرائى فى كون العوارض الذهنية لا تنفك بعقلها
عن تعقل معروضاتها وانه بهذا التوجيه لا ملائم قوله ثم ههنا مقامان احدهما ان السلب اى وكذا
لا ملائم اطلاق الخفى والاخفى لانها انما تستعملان غالبا فيما كان حقا وكذا الاملائم المنع الذى سماه
يقول هب على ما يحكى هذا كله مع ان صريح كلامه فى الجديدة يدل على ما ذكرنا قوله يشبه ان يكون العدم
ويدل عليه ظاهر قول المص فيما هو مرادف الثبوت والعدم والنفى قال المص وقد يجتمعان اى الوجود المط

والعدم المط لا يخفى ان اطلاق الوجود والعدم انما هو بالقياس الى الموضوع فلا شك
تقسيمها بالخارج او الذهن وقوله وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل الشامل فى الوجود المط
للذهنى والخارجى او الذهنى بخصوصه ولا يصح فى الوجود الخارجى على ما لا يخفى قول المص وقد يجتمعان
معه فيه مهملة ولكن ان يجعل كلمة قد اشارة الى ما ذكره كما هو دابه فى شرح الاشارات من جعل
كلمة قد لبيان جزئية الحكم كونه قد وكن اتصافه بالعدم ليس الا لا حاجة فى دفع الايراد
على ما قرره الى التزام ان اتصاف ذات الموضوع بالعدم ليس بحسب نفس الامر اذ يمكن دفعه بعدم
اتحاد الزمان لان اتصاف ذات الموضوع بوصف الموضوع لا يلزم ان يقارن الحكم او بعدم اختلاف
الجهة المعتبرة فى التناقض لانهما قضيتان فعليتان على مذهب الشيخ وفعلية وممكنة على مذهب
الفارابى وانما احتاج اليه اذا اورد الكلام فى قولنا كل معدوم مطلقا او ممتنع الحكم عليه
او قرر بهذا الابد من اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنوانى وثبوت الوصف للشئ فى كل وقت
يقتضى ثبوته للشئ فى ذلك الوقت فيلزم ان يكون ذات الموضوع فى وقت اتصافه بوصف العدم المط
متصفا بالوجود المط فالاولى ان يجعل كلام المص اشارة الى دفع هذين الايرادين يعنى الى
دفع الاخير لان الاول يجرى فى كلامه او يجعل كلام المص اشارة الى الدفع الذى ذكرنا من عدم اتحاد
الزمان او عدم اختلاف الجهة الشرطنا المراد باطلاق الوجود والعدم كما عرفنا فيه اشعار
بانه جعل نقيض الوجود السلب بشرط عدم الاضافة الى الوجود والسلب لا بشرط شئ ويرد على قوله
والعدم المط بمعنى ان لا تحقق ذهنا ولا خارجا انه سابق لما فسر به العدم وذكره انتفاء المط
عن معاذ الكل

قوله ولا يصح فى الوجود الخارجى والعدم الخارجى لانهما لا يجتمعان اصلا

ان الشارح ههنا نطق بالصواب ورجع عن كلامه الظاهر ان المراد بقوله عدم ملكة الوجود بمعنى
ان هذا السوال انما نشأ من ان قول المص عدم ملكة انه لا يضاف الى شى احتج الى
كما توهم الشارح بناء على ان العدم المطلق قد يطلق على معنى السلب الذى لا يعتبر اضافته الى شى الا
لما عرفت ان العدم فى اصل وضعه بهذا المعنى واما انه اراد بقوله كما يصدق على رفع الوجود
بعينه وبعد ما ظهر ان مراد المص من قوله عدم ملكة انه لا يضاف الى مفهوم المهيات الى ... المعروض
سواء كان مفهوم الوجود او غيره مع كونه مضافا الى غير المعروض كما فى سلب الوجود عن الا
مثلا اندفع الايراد الشارح اقول وفيه نظر اما اولا فلان كلام القائل صريح فى ان المتقابلين
اللذين اعتبر تغاير الحيثية لصحة اجتماعهما الاجتماع والتقابل لا الوجود والعدم وكلام الشارح
نص انهما الوجود والعدم على ما لا يخفى على المتامل بل الصواب ان يقول لا منافاة بين الاجتماع بمعنى
عروض احدهما للاخر وبين التقابل حتى يحتاج الى الاعتذار بتغاير الحيثية فهو ان التقابل يقتضى عدم
اجتماع المتقابلين فى محل ثالث فان قيل موجبه ما قيل لا يخفى ان اجتماع المتقابلين يستحيل من حيثية
كون التقابل من تلك الحيثية سواء كان ذلك الاجتماع بعروضهما لمحل اخر او بعروض احدهما للاخر كانهم بهذا
القائل فاحتيج فى جميع صور الاجتماع الى الاعتذار بان هذا الاجتماع ليس من حيثية التقابل بل من حيثية
مغايرة لحيثية التقابل قلت هذا مردود بانا لا نم ان مطلق الاجتماع مناف للتقابل حتى يحتاج الى الاعتذار
كيف والمعتبر فى مفهوم التقابل عدم الاجتماع فى محل ثالث لا عدم الاجتماع مطلقا فالكلام واما ثانيا فلان
ه لا يخفى ان هذا القائل لا يدعى ان تغاير الحيثيتين فى اى مادة مصحح للاجتماع حتى يرد لو اجتمع الوجود

الوجود والعدم معا فى محل بان يكون موجودا ومعدوما معا لكن اجراء هذا القدر فيه بل
يدعى ان اجتماعهما فى مادة عروض احدهما للاخر بتغاير الحيثيتين صحيح وهو لا يستلزم الاول
وفيه نظر لان القائل زعم ان بين مطلق الاجتماع والتقابل تقابلا وتنافيا واعتذر عن اجتماع
التقابل والاجتماع بتغاير حيثيتين لا يصحح اجتماع المتقابلين لانهما نوعان من المتقابلين
ان كون احدهما رافعا للاخر نوع من التقابل كما ان عروض احدهما للاخر نوع من الاجتماع
فى صل كلام الشارح انه بعد تسليم كونهما متقابلين لا يكفى لصحة اجتماعهما اختلاف منشأ الحيثيتين بل
لا بد من اختلاف حيثيتين يختلف بها المحل وههنا ليس كذلك والا لزم جواز اجتماع المتقابلين
فى محل ثالث لتلك الحيثيتين الا ترى انه لا يصدق الاعمى على الجدار اعلم ان كلام الشارح فى
هذا المقام يحتمل وجهين احدهما ان المتقابلين بالسلب والايجاب ان اعتبر نسبتهما الى امر قابل
للامر الوجودى اى اخذ فى مفهومهما نسبتهما الى محل قابل يصير ان بعضهما عدما وملكة وهذا هو الظ
وثانيهما ان المتقابلين بالسلب والايجاب ان قيسا ونسبا الى محل قابل يصير ان عدما وملكة وفاقا
لفظ الاعتبار يحتمل على ان النسبة انما يتحقق باعتبار ما فان رجح الاول من جهة فقد الاعتبار رجح الثانى
بان الاعتبار بمعنى الاخذ فى المفهوم لا يستقيم فى الايجاب اذ كان موجودا فهو انه لا يعتبر فى مفهوم
النسبة الى المحل مع ان الشارح ذكر هذا بعينه فى بحث العدم والملكة فى شرح كلام المص هناك وقد حمل
كلام على الثانى اولا وبنى التشهير المذكور عليه وكذا اللزوم لكون العدم المطلق عدم ملكة انما يوجب الاول
عليه فجوازه لو اعتبر فى مفهوم عدم الملكة النسبة الى المحل وان لم يعتبر القابلية لم يلزم صدق الاعمى

على الجدار واما وجه بناء الثاني عليه فظ اذ العدم المط بالمعنى الذي اعتبره عدم ملكة بهذا المعنى
ايضا وهو ان يعتبر في مفهومه النسبة الى محل قابل لانه علمك سابقا مقدم مسلم عند المحقق
ان الايجاب والسلب راجع الى العقد والقضية على ما يجيء وكون المقدم المذكور منافيا لاطلاق
العدم بالمعنى الذي اعتبره الشارح غير مضر في الالزام بل هذا محذور آخر … على الشارح
ومن كون المتقابلين بالسلب والايجاب لا بد ان يكون قضيتين او ما يرجع اليها ظهر بطلان ما ذكر
من كون التقابل بين المطلقين بالمعنى الذي اعتبره اي غير مضاف الى شيء اصلا
لان المعنى الذي اعتبره للاطلاق ينافي اعتبار النسبة معه بخلاف الاعتبار الذي ذهب اليه المحشي
الشريف الى ان اطلاق الوجود والعدم عنده ان لا يضافا الى مهية معينة بل اما يضافان
الى مهية ما فيلزم على الشارح ان لا يكون بين المطلقين تقابل السلب والايجاب بل لا يتحقق بينهما
تقابل اصلا وبما قررنا ظهر ان لزوم كون المطلقين لا يتقابلان بالسلب والايجاب تحقيقي
كما ان لزوم كونهما عدما وملكة جدلي وما ذكره واحد من الكلام ان المحققين تقابل
العدم والملكة دون السلب والايجاب يدل على ما ذهب اليه الشارح اذ مفهوم الكلي على
ما اصطلحوا مفهوم لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه والجزئي مفهوم يمنع
نفس تصوره عن وقوع الشركة ولم يعتبروا في مفهومهما القابلية ومن المعلوم ان ليس مفهوم
زيد جزئي انه يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه وكان قابلا لها لكن يعتبر في مفهومها النسبة الى
المحل القابل وهو المعنى المعوذ لانه قابل للشركة في ضمن المفهومات الكلية فلا بد يتحقق تقابل العدم

العدم والملكة الخ فيه بحث اذ للشارح ان يقول مفهوم العمى هو عدم البصر عن المحل القابل للبصر على
ما صرحوا به فلا يمكن تجريده عن النسبة الى المحل القابل نعم القابلية غير معتبرة في مفهومه ويكفي
لكونه عدم الملكة اعتبار النسبة الى المحل القابل في الجملة سواء كان معينا او مطلقا و[illegible]
هذا المفهوم الى الموضوع في قولنا زيد اعمى لا ينافي اعتبار النسبة الى موضوع ما قابل في مفهومه
ونحن نقول قد ينسب الى موضوع يتحقق التقابل بين العقدين وقد لا ينسب فلا يتحقق
هذا التقابل بين المفردين كما في السلب والايجاب فانه فيما ذكره في حاشية المحشي بقوله الوجودي …
وايضا لم يذهب احد الى ان العدم والملكة راجعان الى العقد والسلب والايجاب لا بد
رجوعهما اليه لان العدم والملكة هو السلب والايجاب بعينه مع تخصيص بالموضوع القابل وما نقل
من الشفاء لا يدل على ان لا يعتبر في مفهوم العمى النسبة الى المحل القابل بل المراد من الموجود في
وجوده بالقوة في المحل وكون القابلية معتبرة في مفهوم خصوص العمى على تقدير التسليم لا يستلزم
انه لا بد في مطلق العدم والملكة من اعتبار القابلية في مفهوم العدم هذا ولكن الحق انه يجوز اعتبار
النسبة في مفهوم السلب لا بعنوان عدم الملكة على ما سيجيء ثم ان حصر التقابل في الاربعة عند الشارح
وعليه مبني كلام الذي نقرره على ما سيجيء وكلام … مع الشارح فلا يرد عليه ما قيل ان حصر التقابل
في الاربعة استقرائي وليس بقطعي فبطلان الحصر ليس محذورا وارد بقوله ومنه لا يكون الفرق
بين الايجاب والسلب الخ انه حين ظهر ان باعتبار النسبة الى المحل القابل من دون اخذ القابلية
في مفهوم العدم لم يظهر الفرق بين السلب والعدم فلا بد ان يصار الى ما ذكر من ان الفرق باعتبار

القائلة وعدمه كيف والفرق على ما ذكره بعضهم ان لا يكون للمفهومات الشاملة سلب باعتبار
العقد والقضية اذ كل ما جعل موضوعا للقضية المعقودة كان قابلا لها وفي هذا عدما ومنه
ساقط على هذا التفسير وفي عزم على الشارح ان لا تحقق للقضايا الايجابية التي تحمل لها الشاملة على البعض
ان المنافية منها المتقابلان بالسلب والايجاب وللمفهومات الغير الشاملة سلب باعتبار في نفسه
اذا لم يعتبر مقايسة الى شيء وباعتبار العقد اذا اعتبر الى موضوع قابل وفيه تحكم ثم اذا اعتبر الى
قابل لم يكن سلبا وايجابا ولم يحصل التناقض منهما بقولنا الجدار بصير والجدار ليس ببصير لتحقق
سلب وايجاب وتناقض وقولنا زيد بصير وزيد ليس ببصير لا يحصل منهما سلب وايجاب ولا يكونان متناقضين
هف ثم لا يخفى ان المعتبر اي قبل مراد الشارح ليس ان ما صدق عليه رفع الوجود مقابل للوجود بتقابل
الايجاب والسلب حتى يوجه الاعتراض عليه بل مراده ان الرفع المطلق مقابل له باعتبار انه صادق عليه
وهو رفع الوجود اي بالحقيقة مقابل الوجود المطلق بالايجاب والسلب هو الرفع المضاف الى الوجود فقط
لا ما صدق عليه رفع الوجود ويدل عليه سؤال اورده في اخر الشرح حيث قال فان قيل ان كان العدم المطلق
مقابلا للوجود المطلق لكون هذا الاعتبار عدما له كما تقرر الى اخر ما قال اقول كلام الشارح ساقط حيث فسر
قول المصنف ويقابله عدم منه بتصور غير مضاف الى شيء اصلا بل ملحوظا من حيث هو مع قطع النظر عن كل ما
يعارضه واورد بتفسير العدم المطلق المقابل للوجود بسلب الوجود المطلق صريح في انه جعل مقابل الوجود المطلق
السلب المطلق من اعتبار الاضافة معه فالاستدراك حمل كلامه في جواب السؤال الاول الذي ذكر في
الكبير على ما يوافق ما حققه اولا وقرره واما كون كلامه في السؤال الثاني وجوابه يدل على انه جعل مقابل

مقابل الوجود سلب الوجود والسلب المطلق فلا يتفرد وبل هذا ايراد اخر على الشارح حيث لا يوافق
كلامه وتوجيه المنع الذي اشار اليه بقوله على تقدير تسليم كون الصدق انه قد اشتهر في بعض عبارات الشارح
على ما اشرنا اليه انه جعل معنى العدم السلب بشرط عدم الاضافة الى شيء وعلى هذا التقدير لا شك
ان توجيه المنع اوفق ان اراد بالصدق الصدق على طريق الايجاب الكلي على ما يدل عليه قول الشارح في الحاشية
فهما متساويان في الصدق ولا يخفى دعوى التساوي بين سلب المطلق وبين سلب الوجود المطلق
دعوى باطلة وان سلم ان السلب لا يضاف حينئذ الا الى الوجود اذ لا يلزم اضافة السلب على هذا
الى الوجود المطلق وكان معنى للوجود المطلق وكذا لم الفرق بين شيئين وما يدل على ان احدهما
السلب المطلق والاخر سلب الوجود في عبارة الشارح ونعم ما افاده وقرره ولعمري ما زاده الا تكثير السواد
الهام لطيف وانت تعلم حال ما ذكرنا من ان تجرد النسبة الى المحل القابل غير كاف في العدم والملكة بل
لا يحصل له وما اورده من الايرادات الثلث على هذه النسخ مبني على حمل الممكن والممتنع على الممكن والممتنع
الوجود الخارجي على ما هو المصطلح في لفظ الامكان والامتناع ولو حمل الممكن على ما يكون ممكن الوجود
المطلق والممتنع على ما يقابله اندفع الجميع اذ العقل لا يمكن ان ينسب الوجود الا الى ما يقبله اذ لا يمكن
تعقل النسبة بدون تصور المنسوب اليه فكان قابلا للوجود المطلق فظهر ان هذا الايراد في الوجود المطلق
وما يحذو حذوه من الامور الشاملة وكذا القابل للوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي ليست
الا ما يمكن له الوجود المطلق فيلزم قوله وانما نسبه الى ما يقبله كنسبة الممكن لا الى نسبة الممتنع لان القابل
للوجود المطلق لا يكون الا ممكنا بهذا المعنى كالقابل للوجود الخارجي والذهني كما كان كلام الشارح

على هذا المعنى بعيد بحسب اللفظ لم يحمل كلامه عليه اما اولا فلان اطلاق الحكم والممتنع على ما ذكره
خلاف المصطلح على ما عرفت به الشارح في بحث المواد عند ذكر خواص الوجوب الذاتي واما ثانيا
فلان الممتنع بهذا المعنى لا ماهية له ولا هوية اذ لا يحصل منه شي في العقل فلا حكم ولو ان المحقق والشرح
الملازم على هذا المعنى يدل قوله والظ ان العقل انما يسلب الوجود الزائد لا ان العقل لولا هذا الحكم
لا يكون معقولا لا يخفى ان في النسخ الاولى لا بد ان يحمل الوجود على المطلق الشامل للذهني والخارجي
كما صرح به الشارح فلم يتناول الحكم للوجود الخارجي والذهني مع ان المقصود على ما صوره الشارح تناولهما
اذا قصد الى الغرض مخصص هذا الايراد بالنسخ الثانية غير ملائم وفي قوله الا ان في هذا المثال لخصوص
بالوجود الخارجي او الذهني مناقشة لان القائل للوجود الذهني كالوجود المطلق لا ينحصر في الحكم
الوجود بحسب الخارج بل الملحد المحصور في الخارج الموجود في الذهن في نفس الامر كشريك الباري المعقول
الثاني ولوازم المهية الشارح فالمراد بالملكة معناه المصطلح اعلم ان الكلام المذكور يحتمل احد
ان يحمل الملكة على ما هو مورد السلب سواء كان السلب الوارد عليها عدم ملكة او سلب الايجاب وهو المراد
حيث قالوا الاعدام انما تعرف بملكاتها فان هذا الحكم لا يختص بعدم الملكة الاصطلاحي وقول المصنف
واحد بوجه تحصيلا ونوعا وجنسا يفصل لكونه الذي عند الوجود والعدم به والشارح اختار
ما ذكره لوجهين احدهما ما مر من ان الملكة على هذا التوجيه تحمل على المعنى الاصطلاحي فكان مستعملا
بحسب الحقيقة وثانيهما ان المقابلة بين الوجود والعدم غير منحصرة في السلب اذ يحتمل الخاصة والعرض العام
والفصل وفي التوجيه الاول يحتاج الى ان يراد بالجنس والنوع معناهما اللغوي حتى يعم كا

كان لفظ الملكة اوفق ذكر الشارح على سبيل التمثيل بناء على انها حقائق محصلة واقول اما لفظ الملكة
فبعد ما عرفت انه لا يمكن حمله على هذا المعنى المصطلح واما حديث عدم الانحصار فمشترك الورود
بحسب الاستاد وان العائد المعتبرة في العدم والملكة قد يكون بحسب مفهوم عرفي اعم وجعل الكلام
والجزء من هذا القبيل على ما سوف فهذا يحتاج في توجيه الشارح الى تقدير عند قوله تحصيلا
حتى يختص بالمشهور ويكون اشارة الى معنى من معنى العدم والملكة وكذا يحتاج الى تقدير
عنده قوله نوعا وجنسا حتى تتم انطباقه على معنى اخر كما فعله الشارح وفي الحمل المذكور لا يحتاج
فيه بحث لانه ان اريد به الظ ان كلامه ههنا فيما اذا اريد اقامة الدليل على نفي التركيب
في الوجود مطلقا على ما هو الظ ولو حمل على نفي التركيب الذهني من الاجزاء المحمولة على ما يشير اليه
الشارح في اخر البحث يدفعه على ما قيل او لا يمكن عدم قيام الاجزاء المحمولة بما يقوم به كما فلا يجوز
قيام السواد بالجسم مع عدم قيام اللون به بل بجزئه وسيصرح به الاستاد وينقل عن كلام المصنف
وان اريد بالاجزاء الخارجية الاجزاء الموجودة فيه بوجودات متمايزة وبالذهنية ما لم يكن كذلك
سواء لم يوجد فيه او وجدت غير متمايزة سواء كانت محمولة او غيرها كاجزاء الكثرة والمراد
ههنا هو الاخير كما عرفت ان مبنى كلامه عليه لا اتجاه لهذا الاعتراض الا ان هذا احق لكنا
استدل به الشارح يقتضي ان يكون المراد من الوجود والمبدأ والاشتراك عليه انه لا محذور في
كون العارض غير عارض بتمامه اذ العارض على هذا التقدير يكون لمعنى الخارج المحمول العارض
لهذا المعنى كثيرا ما لا يكون عارضا بتمامه كجميع المهيات المركبة بالقياس الى ذاتياتها

لا يخفى ان قول الشارح من المفهومات الموجود للموجودات والمعدومات حمل على انه يحمل الوجود على معنى الموجود الخارجي وكذا القول بان الحكم العام الحكم يعني كما ان الوجود ممتنع في الخارج

بعض النسخ فلك بعد تسليم كـ الصدق وهو اشارة الى منع الصدق وسانه ان الحصر
المذكورة لا تكون لسان الاطلاق فلا بد ان تكون للتقيد او التعليل ومن المعلوم انه
لا يصدق ان المعدوم المطلق اذا احذ بهذا الوصف مقيدا لم يمكن له الوجود بل هو بهذا الاعتبار كان
ممتنعا مثلا النائم المقيد بوصف النوم الماخوذ بشرطه يمتنع له التيقظ وكذا لا يصدق ان
العدم المطلق علة لوصف الامكان بل الامكان سابق على الوجود والعدم والظاهر حمل الحصر
هنا لا بد ان يكون على التقييد ويصح حصر الموضوع فردا اعتباريا وكان مادة افتراق
العام عن الخاص كمعنى العموم وحملا على التعليل لا يفيد كـ وهو ظ وهنا بحث اخر يحتمله بل اشار
اليه في بحث الماهية وهو ان حصر العدم المطلق لا ينافي الامكان ولا ينافي الوجود ومثل هذا
غير ملائم لمقام بيان العموم كيف وهو جار في عموم الوجود ومثل ان يقال الا ممكن بحيث انه
لا ممكن ليس بممكن وكان موجودا وقد اعترض على الدليل المذكور بانه ان اريد انه لا مفهوم اعم
من الوجود بحسب نفس الامر فمسلم لكنه لا يفيد في اثبات ان لا جنس له اذ يجوز ان يكون له جنس
منحصر في نوعه وان اريد انه لا مفهوم اعم منه ولو بحسب المفهوم فممنوع والسند ظ اقول ويمكن
ان يجاب بان الحصر والنوعية انما هي بالقياس الى الافراد التي يصدق الكلي عليها ويطلق
بحسب نفس الامر اذ لو اكتفي بالافراد الفرضية لزم كون الانسان جنسا للانسان بناء على ان
العقل يجوز صدق كل كلي على افراد كلي اخر على ما يجيء في فصل الماهية والظاهر الفرق بين الذاتي والعرضي
متفرع على ما قالوا ان العقل يجوز مثلا صدق الملكي على الانسان والانسي في جواب ما هو

هو بناء على تحقق تركبه منهما على ما حققه الاستاد والسند وعلى هذا الابد من تخصيص
المقسم بما يصدق على كثيرين في نفس الامر حتى يتم الحصر قلت الحيوان مثلا اذا اعتبر
حمله على ما شئ فاما ان يعتبر فيه انما الى ان لا بد في التناقض من اعتبار التي ذكر النسبة بان
يكون هو هو بحسب المفهوم او بحسب الوجود فمن اقتصر بالوحدات الثمان فقد ذهب عنه انه قد يتغير
نفس النسبة بدون ان يحصل تغير باحد الوحدات الثمان واشار في الشق الاول من تغير
القضايا المتعارفة الى المحصورة وفي الثاني الى المحصورة وفي قوله فهو فرد للاخر حيث
لم يقل هو الاخر قصدا اخراج مثل قولنا بعض النوع انسان فانه لا يصدق متعارفة
ويدخل في تعريف السالبة المتعارفة المستنبطة من تعريف الموجبة مثل قولنا لا شيء من النوع
بانسان فانه يصدق متعارفة كما يصدق ما ينعكس اليها واراد بقوله فهو فرد له ان مفهوم
المحمول عليه حمل الكلي على جزئياته لا ان المراد من المحمول الافراد في فرد الحقيقي وان لم يصدق
على النوع مساوي والاولى والحصر وان لم يصدق عليه النوع لان الكلام في مفهوم الشيء
لما يصدق نقيض كـ الشيء وفي قوله ولما سبق من الاستدلال على بساطة الوجود الخ
لا يخفى ان وجه كون ما سبق من الاستدلال على ان الوجود لا جنس له مبنيا على ان المراد بالوجود الموجود
ما قد سبق انفا واما وجه كون هذا الدليل مبنيا عليه فهو انه لو كان جزء الوجود بالمعنى المصدر
معدوما اي الجزء المحمول على ما قرره في الدفع لزم كون الشيء وجودا معدوما ولا استحالة فيه
واما اذا كان جزء الموجود اي الجزء المحمول عليه معدوما لزم اجتماع النقيضين المستحيل

وما قررنا ظهر فساد ما قيل ان مراد المعترض من الآخر هو المنع وسنده انه واقع في الاجزاء المحمولة
فلم لا يجوز ان يقع شك في الاجزاء المحمولة والحق انه يمكن ان يوجه نقض الكل للجزء المحمول كما يمكن ان
يعرض النقض للتسلسل الذي كرفع الوجود الخارجي العارض للوجود الخارجي والموصوف تزيد بوجوده حتى
للشيء لا يجوز حمله عليه او عليه جزء مواطاة ولا شك في انتفاء ذلك ههنا فلا يمنع كونه كذلك انتهى
وكذا لانه على تقدير ان يكون الكلام في الموجود ولا شك في ان اتصاف الجزء بعض الكل على سبيل
المواطاة لا الاشتقاق نعم انما يكون كذلك على تقدير ان يكون الكلام في الوجود بمعنى المصدري
ثم حمل بعض الكل على الكل جائز لكن يمتنع حمل بعض الكل على الجزء المحمول لانه يلزم اجتماع
باعتبار حمل واحد مثلا مفهوم الموجود ليس لموجود وقد عرفت نظره في كلام الاستاد
في بحث الكلي ثم لا يخفى انه كما ان هذا الدليل انما يلائم ان يكون المراد الموجود لا الوجود وكذا
النقض الذي ذكره اذ على تقدير ان يكون المراد من الوجود والعدم معناهما المصدري لم يكن اللا
بالنسبة الى الحيوان كالعدم بالنسبة الى الوجود على ما عرفت في الفرق بين العدم واللاوجود
نفيه عنه بحسب الذات ولا شك في كون التشكيك بالوصف باعتبار امر آخر علاقة بالوجود الخارجي
كالآثار مثلا على المشهور فتامل المصدوق بالتشكيك على عوارضها لا نذهب عليك ان مصنف
الكلام ان الوجود بالمعنى المتبادر هو المقول بالتشكيك على افراده العارضة للماهيات على ما قرره
وحمله على الموجود وحمل العوارض على مفهوم الموجود مضافا الى الماهيات اي الموجودات
اي موجودات يقتضي القول بتحقق التشكيك في الذاتي ويرد على المصنف والشارح ان صدق الوجود

الوجود على وجود العلة ليس متقدما بالذات على صدقه على وجود المعلول نعم نفس وجود العلة
متقدم على نفس وجود المعلول وكذا الكلام في الاشدية والاولوية وعلى الشرح ان الدليل الذي ذكره
لا ينطبق على الدعوى حسب ما شرحه لان ما ذكره يرجع الى ان مفهوم الموجود يختلف صدقه بالقياس
الى الموجودات ثم ما ذكره من قوله وايضا فانه في وجود الواجب اقدم واولى يرد عليه بعد ما سبق
ان المدعى تشكك الوجود بالنسبة الى افراده العارضة للماهيات وليس للواجب فرد من الوجود
لذاته غير الحصة من الوجود المطلق ولا يكون الشيء مقولا بالتشكيك بالنسبة الى حصصه الا ان
المفهوم لا يجوز ان يكون مشككا بالنسبة الى حصصه فقط ولكن يجوز ان يكون مشككا بالنسبة الى
حصصه والافراد التي يكون المفهوم عرضيا لها اذ الممتنع في التشكيك ان يكون ذاتيا للجميع
ذاتيا للبعض وعرضيا للبعض وقد صرح في الشرح الاشارات الى ولعل لهذا فسر قوله مطلقا بما فسره
ولم يفسره بانه ليس جزء الشيء مما يصدق عليه مع ان الظاهر المشهور من ترتب نفي الجزء مطلقا
على التشكيك ولعل المصنف لهذا فاق فليس جزءا لم يقل فليس ذاتيا مع ان المشهور لنا ذلك
الماهيات الموجودة وافراد الوجود ولو كان جزءا لها فليس جزءا محمولا وهو ظاهر لكنهم في مواضع استعمال
هذه المقدمة اي كون المشكك غير ذاتي حملوها على انه ليس جزء الشيء من الافراد التي يحمل
بالنسبة اليها ومنها ما ذكره المصنف في شرحه للاشارات في اول الالهيات عند شرح كلام
النمط الرابع في الوجود وعلله ثم المراد من الجزء في قول المصنف ما يتناول النوع والجنس لان النوع
ايضا جزء لهوية الشخص اما الموقف الاول فظاهر لا يذهب عليك ان الظاهر فورد بالجملة وكذا

قوله فالمعترضا السفریه الا مرجع هذه التوجیهات الی امر واحد وکذا بان تقدیر المجیء وقف فی

السوءال الذی لم یذکر فیه او کمل علی زیادة التوضیح فما ذکر فیه بقرینة ما دل علیه الکلام من الارجاع

فالسوءال منها تعسف علا یصدق علیها ای هذا انما یصح اذا کان معنی بالا یمکن ان یعقل الا

عارضا لمعقول اخر فی الذهن انه لا یعرض له فی الخارج واما اذا کان معناه انه لا یمکن

عقله فی الذهن فلا وان استفاد هذا المعنی من قیده فی الذهن علی طریق المفهوم فبعد منع تسویغه

ما تقرر فی موضعه ردّ علیه ان اعتباره انما هو فی المقامات الخطابیة دون البرهانیة هذا وقد علمت

انه ینبغی حمل الکلام علی الارجاع ولا یخفی علیک انه انما یحصل اذا حمل الکلام علی المعنی الذی ذکرنا فعلی

کیف ولو حمل علی ما حملوا وارجع الاول الیه یلزم الخلف فی التوجیهین فلا بد من حمله علی ما حملنا لیسلم

التوجیهات من الخلل فحمله علی التشریف فان قیل یمکن حمل المحقق فی کلامه علی ما هو اعم من المحقق فی نفس

او النوع ومعلوم انه اذا کان الاتصاف فی الخارج کان المحقق الصفة للموصوف فی الخارج لا ما هو وان لم یکن

محققا فی نفسه او یجعل المحقق اعم من المحقق بالذات او بالعرض ولا شک ان الاوصاف التی

یوصف بها الاشیاء فی الخارج موجودات بالعرض بوجود تلک الاشیاء علت قوله اذا قیل مع

انه خلاف المشهور فی ان الاضافات متحققة فی نفسها فی الخارج کما هو رای الحکماء او لا کما هو رای

المتکلمین والمناقشة فی ان فیه الحیثیة حشو بان خصوص الوجود الذی هی منشأ العروض فلا حاجة

الی قوله ولا کالذی بها امر فی الخارج هذا ولا یذهب علیک ان اعتبار الحیثیة فی کلام الشارح

یجعل الحصر المذکور فیه مستدرکا من الاولی فی توجیه کلامه ما اشار الیه فی الحاشیة وحاصله ان المعقولات الثانی

الثانی ما لا یعقل الا عارضا لمعقول اخر ولا یمکن عروضه لغیر المعقول ای للوجود الخارجی

ومعلوم ان لوازم الماهیة عارضة للوجود الخارجی کما انها عارضة للمعقولات فتأمل قوله لا علی ما فی الحکمة

کلامه ای اول المنافاة بین قوله فلا شیء مطلقا ثابت وبین قوله الوجود ثابت علی الاطلاق

وان اندفع بتوجیهه لکن بقی الکلام فی ان الاضراب بقوله بل یعرض لخصوصیات الماهیات

فی العقل غیر ملائم بل الملائم ان یقول بل یعرض للماهیة فی العقل قوله فی تجویز کونها عارضا للوجود

اقول هذا التجویز مستفاد من قوله ومساوق للشیئیة لان المساواة عندهم انما یستعمل فی

مقام التردد فی اتحاد المفهوم والمساواة فی الصدق اذ لو تعین احد الامرین لم یعبر عنه بخصوصه

قوله الشارح ان اراد ان ای بهذا التوجیه وان اندفع المنافاة وعدم مطابقة الواقع من جهة قوله

فلا شیء مطلقا ثابت لکن یتوجه المنافاة وعدم مطابقة الواقع من جهة قوله والشیئیة من المعقولات الثانیة

لان المعقولات الثانیة ما لا یعقل الا عارضا لمعقول اخر ویمکن ان الثانی المعتبر فی المعقول الثانی

ان یکون منشأ عروض العارض وجود المعروض فی العقل علی ما اشار الیه الشارح فی الحاشیة فقال

لا نقدره عن حاشیة المطالع ولا یعترض انه لا یمکن ان یعقل حتی یعقل معروضه وقولهم ما لا یعقل

الا عارضا لمعقول اخر معناه ما لا یتصور عروضه الا فی العقل دون الخارج ویوءیده ان الشارح

لم یذکر هذا الوجه عند الرد علی المصنف حیث ذکر ان الوجود من المعقولات الثانیة لکن قوله کما هو شأن

المعقولات الثانیة لا یلائم هذا التوجیه فان طبائع الاجناس لم یتحقق الکلیة الی ان مذهبهم

ان الذاتیات متحدة مع ما هی ذاتیات له بالذات ویکون موجودة بالذات بوجود ما هی

ذاتی له واما الوصفات المحمولة علیها فی الخارج فقط او فی الخارج والذهن فالحکم بانه المعروض

الذی هو بالوصف وجودها فی الخارج ایضا یکون بالوصف من هذه الجهة وان الممکن لها وجود

فیه بالذات من جهة اخری کما هو الاثر فی الابیض فانه موجود فی الخارج بوجود الساذج

بالذات لا لکاونهما ذاتا واحدا فیهما من حیث اعتباره لا بشرط المعروض فیکون اسعف وبشرط

لا شئ فیکون سافیا علیه کهجی واما المعقولات الثانیة فلم یوجد فی الخارج اصلا لا بالذات ولا بالوصف

فلو فهم العوارض الخارجیة ولوازم المهیة الی طبایع الاجناس والانواع والفصول واراد بالوجود

مطلق الوجود بحیث یتناول الوجود بالوصف ویحصل المعقولات الثانیة بعدم وجودها فی الخارج مطلقا

علی ما اشار الیه بقوله فان الموجودات الخارجیة بحسب وجودها فی الخارج غیر متحدة معها اد المعقولات

الثانیة لعدم وجودها فی الخارج لکان اظهر واما اثبات المعقولات الثانیة فان کان مسلوب عنها بحسب هذا الوجود

لموجود خارجی او عرضا لمحمولا علیه حال الخارجی لکان داخلا فیما ذکر وکان موجودا فیه

فی الجملة والا کان معقولا ثانیا فلعله لاجل ان بعض الناس اقول لهذا النوع منه بخصوص الشارح بالذکر رد الشبهة

منافیة اخری عن کلام المصنف بان لا تعد الوصف لکون الشرح من المعقولات الثانیة لا حاجة الی ذکر

کونها لیست متاصلة فی الوجود علی سبیل الاستقلال بل لو ذکر فینبغی ان یعد علی ما لسعه وکذا فی

ان التوقف فی وجه التخصیص ان الکلام فی الوجود ولما کان الشئ سیاقه دون سائر المعقولات الثانیة

تعرض لها الشارح فان عدم غیر الشرط لا ینافی وجود المشروط هذا وانه لم ینقض بعدم العلة الفاعلة

بالنسبة الی وجود معلولها بناء علی جواز تعدد العلل الفاعلة علی سبیل البدل علی ما جوزوا بخلاف

[illegible]

بخلاف الشرط اذ فی صورة التعدد یکون الشرط العدد المشترک بین الجمیع وکذا مبنی علی ان فاعل

الواحد بالعدد لا بد ان یکون واحدا بالعدد بخلاف الشرط ففی صورة التعدد کان الفاعل خصوص

ما استند الیه المعلول ووجد به وکون المشروط لم یمتنع وجوده بدون الشرط معتبر فی مفهوم الشرط لکنه

ینتقض بعدم العلة المادیة والصوریة بالقیاس الی المعلول المرکب وکذا بعدم المضایف بالقیاس

الی مضایف اخر بل بعدم المعلول بالقیاس الی علته المستقلة وکذا لو لم یعدم غیر الضد الاخر لا یصح

علی الاطلاق اد عدم احد المتضایفین یصحح وجود المضایف الاخر بل عدم الموانع مطلقا یصحح

وجود ما یکون المانع مانعا بالقیاس الیه فالاولی حمل الاستیاز فی الجملة لا عن جمیع ما عداه

وحمل قوله بخلاف باقی الاعدام علی ان هذا الخلاف باقی الاعدام فی الجملة ویمکن ان یقال ان عدم الشرط

ینافی وجود المشروط من حیث انه مشروط وعدم الضد یصحح وجود الضد الاخر من حیث انه ضد

اخر وح لا انتقاض لان عدم المادة والصورة ینافی وجود معلولها المرکب لا وجود مشروطها

وکذا عدم الموانع غیر الضد لا یصحح وجود الضد الاخر من حیث انه ضد له هذا ان هذا الاشتهار

فی غیر المتضادین الشارح صاحب المواقف لم یذکر السید الشریف فی شرح المواقف والحق ان المعدومات هل تتمایز ام لا

هذا الخلاف فی تمایز المعدوم انه فرع الخلاف فی الوجود الذهنی وکذا لانه لا تمایز بین المعدومات الا فی العقل

فان تلک الاحکام انما یتصف بها المعدومات بحسب نفس الامر فی العقل لا فی الخارج اذ لا ثبوت للمعدوم

الخارجی فی الخارج حتی یمکن اتصافه بشئ فلا تمایز بینها الا فی العقل فان کان کذلک التمایز الحاصل

لها بوجودها فی الذهن لم یتصور معدوم حتی یحکم علی کل ما یتصور من المعدومات والعدمات ومفهوم المعدوم المطلق

والعدم المط كان موجودا فى الذهن فان امتياز الحاصل هناك ثابت للموجود لا للمعدوم المطلق

الذى لا وجود له اصلا والا تصور ما هو معدوم مطلقا لا وجود له خارجا ولا ذهنا مع انه

بالامتياز فالمعدومات متمايزة انتهى ويمكن توجيه المتن بوجهين لا يرد عليه ما ذكره الشريف فى

شرح المقاصد بان الامر بالعكس احدهما ان الامتياز بينها عند العقل ضرورى لا يمكن انكاره

على ما تشهد به الامثلة المذكورة فان كان ذلك التمايز لكونها موجودات ذهنية لم يكن المعدومات

متمايزة بل التمايز انما هو للموجودات الذهنية فرق بالوجود الذهنى ينبغى له ان يقول ان التمايز

من خواص الموجود دون المعدوم والا لزم تحقق التمايز بين المعدومات الصرفة

ينفى الوجود الذهنى كان حقه ان يقول يتمايز المعدومات ويقول لكن اشار الى ان الخلاف

فى التمايز ان يتفرع على الخلاف فى الوجود الذهنى لكن بعكس ما وقع هذا الكلام ووقع منه على عكس المحقق

فى المسند دان ينبغى ان يكون الامر فيها على عكس ما هو الواقع وثانيهما انه قد قيل ذلك الكلام المعدومات

هل تتمايز ام لا منهم من اثبته فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم الضد يصحح وجود الضد

الاخر دون غيرهما ولولا التمايز لم يختلف مقتضاتها ومنهم من نفاه لان المعدومات نفى صرف

لا اشارة اليها اصلا وكل ما هو متميز فله وجود اما فى الذهن او فى الخارج انتهى فيقول مراده

انه لا تمايز بينها الا فى العقل فان كان ذلك التمايز لوجودها فى الذهن لم يتصور معدوم مطلق

فلا يتم ما استند اليه من ان المعدومات نفى صرف لا اشارة اليها اصلا لكونها موجودات ذهنية

متمايز اليها عقلا والا تصور معدوم مطلق فيهم ما ذكروه من انها نفى صرف لا اشارة اليها ونفهم الى

المعدم الاخر ينتج مطلوبهم ويرد على هذا التوجيه انه وضح كون المعدومات متمايزة فى العقل

اولا ثم تقسيمه الى الشقين لا يصح اذ على الشق الثانى لم يحصل الامتياز بل المط فيها الزام

كونها غير متمايزة ويمكن ان يقال مقصوده الاشارة الى بيان التفريع مع الايماء الى ان الحق

هو القول بالوجود الذهنى وكون المعدومات متمايزة فكانه قال اذا لم يكن التمايز الحاصل لها عند

لكونها موجودات ذهنية بل كانت معدومات صرفة ثم ذلك على انها غير متمايزة مع انا وضعنا

انها متمايزة عند العقل وبيناه بالامثلة المذكورة وهذا التوجيه هو الموافق لشرح الشريف

يقول مع انه مصنف بالامتياز الى ان اللازم اى على تقدير تمام الدليل ما يخالف الوضع

فرضا وهو الامتياز فى العقل وقوله فالمعدومات اى المعدومات الصرفة متمايزة الى انه

يلزم عليهم تحقق الامتياز بين المعدومات الصرفة مع انه مخالف للمقدمة الثانية لهم التى استدلوا بها

على كون المعدومات غير متمايزة ثم لا يخفى عليك ان ثبوت المعدومات فى الخارج يقول

فى الخارج فالاولى تفريع الخلاف فى تمايز المعدومات على الخلاف فى الوجود الذهنى او الثبوت

فى الخارج والقول بنفى المعدومات مطلقا انه لزم ان يكون الموصوف موجودا فى الخارج

هذا الاكثر فى عدم الذهنى والاولى ان تعلق السلب غير متحقق فى الخارج بداهة انه بان يكون مدركا

للعقل حاضرا عنده كون المحصور طالكون الشئ موجودا ذهنا محل تامل لان الدوام فى البعض

لا يقتضى العقد الموجبة الكلية ولا تم اعتبر معها معنى كلية قد كانه قيل كون كل عدم خارجا

كان او مطلقا او ذهنا عارضا لنفسه محقق اذا لم يتصور العدم المط او الذهنى وانت خبير بان

ل انما فرع الخلاف فى تمايز المعدومات وعدم جعلها الاعدام

بناء على صحت قى واما المعدومات التى من جعلها المعدمات

نفى تمايزها وعدمه لا اللازم للتمايز خلاف ...

ادلا يتحقق ذكر على تقدير تصور العدم المط او العدم الذهنى ...

هذا انما يلائم اذا كان عبارة المص هكذا ثم يعرض العدم المط لنفسه بعدم لفظ قد واما
على تقدير ما ذكره فمفاد الكلام ان معروض العدم الخارجي لنفسه وكذا معروض العدم الذهني
لنفسه قد يكون وقد لا يكون ومن المعلوم انه ليس كذلك والحاصل ان الكلمة قد المفيدة لجزئية الاوقات
بعد كبعض نسبة المحمول الى الموضوع في جهة للقضية وان لم يكن من الجهات المعتبرة المشهورة ولذلك
انما قيل فهو جهة للسور لا لنفي لما ... جعل فيها ان يعدم على السور بخلاف نحو كل
بين في الموجبة الكلية الضرورية بحسب السور بالضرورة كل انسان حيوان وبحسب الحمل كل انسان
حيوان على ما تقرر في موضعه هذا ثم ان هذا الكلام مبني على ان كلمة قد يفيد الايجاب في بعض
والسلب في البعض على ما هو الظاهر من كلام اهل اللغة حيث صرحوا بان كلمة قد للتقليل واما
افادت الايجاب في بعض الاوقات في الموجبة مثل المساوي للايجاب في جميع الاوقات
على ما يستفاد من تعبيرهم السور للايجاب الجزئي والسلب الجزئي في القضية الشخصية حيث جعلوا
سور الايجاب الجزئي وقد لا يكون سور السلب الجزئي فلا شك في صدق الموجبة الكلية
والظاهر انه يتوجه عليه على ما حمل قد على معنى البعض كما اذا قيل زيد انسان في بعض الاوقات
كان هذا الكلام وان كان صحيحا في نفس الامر لكن عند اهل العرف يعد مخبطا من القول لانه يشعر
لا يكون انسانا دائما فغيره ان منطوق قد وان كان لا ينافي الدوام فمعروض العدم
الخارجي ايضا لكن مفهوم ومفاده انما يظهر في الباقي ... فيكفي لنفي ... حصول
بالنسبة الى البعض فتامل ثم ههنا شيء وهو ان معروض العدم المط لنفسه مستلزم لامتناع الوجود

المط والعدم المط بنا على المقدمة المشهورة من ان الصدق الايجاب يستدعي وجود
الموضوع في زمان ثبوت المحمول له في ظرف الصدق وقد دفعه بان بعض الفضلاء سلم الحكم وادعى
لا يستدعي وجود الموضوع مع انه فاسد في نفسه على ما عرفت على ان مذاق المص على ما نقلنا عنه
اللهم الا ان يقصد بعيد ضابطة وقد عرفت ان هذا القصد لم يخرج العدم عن الاطلاق فسقط
ان هذا انما يصح اذا اخذ العدم المط بمعنى رفع الوجود الخارجي مع رفع بعض الوجودات
واطلاقه على هذا المعنى غير شائع وان كان السند من حيث هو اوا شامل للعدم المط بكونه مرادا
من جهة ان العدم لا دلالة له على خصوص المط والذهني فقط واما نحن فنقول ان ظاهره انه
اراد على ما نقل وانت خبير بان الايراد على القائل الاول انما يتوجه اذا اراد بالمحمول على الموضوع
المحمول عليه بالحمل الكلي وعلى القائل الثاني انما يتوجه لو اراد بانه اذا كان المحمول عرضيا لا يحمل على
الموضوع انه لا يحمل عليه البتة لا بالذات ولا بالعرض فالمفسر الاول اجمل كل الاجمال حيث
بعدم وجوب الحمل ولم يبين انه في اي موضع يجب وفي اي موضع لا يجب والمفسر الثاني
بعض التفصيل حيث بين ان في صورة الذاتي يجب وفي غيره لا يجب لكنه لم يبين انه في
غير الذاتي والا لم يكن واجبا كليا لكنه قد يجب شرطا او لا يجب اصلا وقد فصل كل التفصيل
وبين المراد بتمامه بقوله وهو انه في صورة يكون المحمول على الموضوع يحمل عليه حملا كليا
بان لا يكون العرض الخاص مخصوصا بموجبه كلا يجب سواء كان ذاتيا او عرضيا واذا لم يكن الحمل كليا
فلا يجب ... عدم انتاج الكبرى الجزئية في الشكل الاول ثم المراد بالعرض انما كان يعني

يقابل الجوهر صار القياس هكذا موضع الوصف ذو عرض والعرض لون مثلا فموضوع الوصف ذو لون وهذا القياس معتبر عند الاستاذ على ما بينه في تعليقاته على المحاكمات ونقل من العلامة اعتباره وان كان المراد الوصفي المقابل للذاتي منع انتاج القياس المنعقد لاحتج لسوء التأليف ولا يبعد حملا على القدر المشترك منهما وكان قوله مجولا على الوصف ناظرا الى الوصفي وقوله ولا موجود فيه ناظرا الى المقابل للجوهر واما حمل الكلي على عموم الاوقات فخروج عن المقصد اذ كون الكبرى دائمة غير لازم في الانتاج بخلاف كونه فعلية كلية واراد باللون المنوع للعهد اللون الاسود ويكون المنكر طبيعة اللون المحمول الوصفي الذاتي او هو الا بياض والاطلاق الابيض على الساحق انما يوجد بما ذهب الصدر من اتحاد العرض والعرضي بالذات وتحقيقه في كلام ذكره مع التمثيل بالمحمول الوصفي اولى اذ المعبر الثاني يسلم الحكم في المحمول الذاتي واللون ذاتي للساحق والاولى عبارة عن المحمول على العرضي والثالث عن موضوعه المضاف هذا الحث على المحمول الشراح هذا العدم سلب

هذا الكلام مبني على ان المراد من العدم في هذا الموضع السلب لا سلب الوجود اذ لو كان المراد الوجود فاذا اعرض لنفسه صار المعنى سلب الوجود سلب الوجود ولا يكون سلب الوجود مقابلا لسلب الوجود واذا كان المراد ما ذكرنا صار المعنى سلب السلب وهذا انما يصح على راسم تجوز ورود السلب على نفس السلب كما هو الظاهر كلام القوم على ما فصلنا سابقا ولعل وبالجملة ان النفي لازم يحقق التقابل حيث يحتاج في صورة اجتماعهما في محل الى عذر من اختلاف الحيثية لان معنى النوع الشيء حقيقي ان يكون بنفس النوع يصدق عليه كالشيء ومعنى التقابل ان لا يصدقا معا على ثالث

يعني ان الشيء مع التقابل بالجملة بحث على كلام الشارح

ثالث ولا سيما فانه يمنع صدق شيء على شيء وعدم صدقهما معا على ثالث فان ملت النوع كما يصدق العام على نفس الخاص كذلك يصدق فيهما على ثالث هو فرد هذا الخاص مثلا العدم العارض للعدم المطلق حصة جزئية ولا يكون له فرد يصدق هو عليه حتى يلزم صدقه مع مقابله عليه واما قرنا ظهر ان المراد من النوعية الخصوص ولا يعتبر فيها الكلية هذا لكن لاحد ان يقول الحصة المعنية العارضة للعدم المطلق عارضة للمطلق والمطلق المقابل لعارض ايضا في ضمنه لان عارض الحصة التي هي مسلم ان المعروض المطلق يصحح الحصة والمطلق المتقابلان في المطلق وهو اجتماع المتقابلين المستحيل والحكم دفعه بان العدم المضاف الى العدم المطلق المقابل له ليس عارضا له بل الاعتبار ههنا عروضهما معا لثالث على هو شأن المتقابلين وهذا مع ظهوره مصرح به في كلام الاستاذ وقوله وانت خبير بان اختلاف الحيثية المعللة لا يجدي ههنا حل الحيثية في كلام الشارح على التعليلية دون التقييدية اذ من المعلوم ان المقابل لا يعرض العدم المضاف معه بكونه رافع العدم المطلق بل الظاهر ان المعروض للمقابل نفس المضاف لا معه ايضا الوصف الاشاري وكذا النوعية انما هو عرض نفسه ولا هو فيه مقيد التصف التقييد الخفي ان النوع المضاف نفس الحيوان الناطق الذي هو مفهوم الانسان ولا يدخل مفهوم التقييد في مفهوم ما هو نوع ومعروض لا يكره ذوق قوله العارض للعدم هو حصة من العدم مسامحة مشهورة اذ الظاهر ان الحصة حصة بعد العروض وكون هذا المعنى لا يقابل العدم بناء على ان المتقابلين هما اللذان لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحدة فيعرض وضمنها لثالث بل لا يعرض احدهما للاخر بل المقابل له عدم العدم الذي يخصصه بالعدم سابق على عروضه لعروضه وهو ليس نفس العدم المضاف اليه بل اضافة العدم اليه كاضافة العدم الى المصدر فلا يعرض له

فى مفهوم العمى فان العدم ههنا مضاف الى البصر ومعروضه زيد مثلا فان الاعمى هو زيد لا البصر
وبهذا يعتبر اعتبار عروضه للعدم وعروض عروضه له اذ معروضه لا يكون نفس العدم فى الواقع
لان معروضه يكون موجودا البتة عدم عدم العدم والاول صار بعد اعتبار عروضه
للعدم عدم العدم والاول فظهر الفرق بين ما هو نوع وما هو مقابل من حيث انه عدم
مقيد مع قطع النظر لان خصوصية القيد معتبرة فى خصوصية النوعية ولما تحقق التقابل
بين النوعية المطلقة والتقابل كيف يتحقق بين النوعية المخصوصة والتقابل مع انهما مجتمعان
فى محل واحد من جهة واحدة والجواب منع تحقق التقابل بين النوعية المخصوصة من حيث هى مخصوصة
والتقابل وذلك لان التقابل بين النوعية والتقابل انما هو لان النوعية يقتضى الاجتماع و التقابل
يقتضى عدم الاجتماع ومعلوم ان التقابل بمعنى عدم الاجتماع مطلقا والمنافى بالذات لعدم
الاجتماع مطلقا الذى هو فى قوة السلب الكلى هو الاجتماع فى الجملة الذى فى قوة الايجاب الجزئى
وهو بمعنى النوعية المطلقة دون المخصوصة فتامل ثم حاصل الجواب يرجع الى اختلاف
الحيثية المقيدة والحاصل ان هذا العدم المضاف الى خصوص العدم من حيث ذاته المخصوصة
معروض للتقابل لان مقابل العدم هو العدم المضاف الى خصوص العدم مع قطع
النظر عن القيد معروض للنوعية المطلقة المقابلة للتقابل بالذات فيختلف العروض
بالاعتبار ويمكن حمل كلام الشارح عليه بان يقال معنى قوله العدم المضاف الى العدم المطلق
العارض له مقابل للعدم المطلق المعروض من حيث انه نوع له انه مقابل له من حيث خصوصه

خصوصه ذاته واراد بقوله نوع منه من حيث انه عدم مقيد انه نوع منه من حيث انه
مقيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد ولذا ترك القيد هذا الكلام فى المقام نعم هو انه قدم
انما ان العارض لا يقابل المعروض فتامل بقى ههنا شئ وهو انه لو فرض احد لو اعتبرنا السلب
المطلق واضفنا اليه السلب على ان يكون بعضا له ويكون تخصيصه بما يقابله عروضه يلزم
منه عروض سلب السلب لشئ وعروض ما هو مقابله اى مفهوم السلب المطلق فى ضمنه لما مر ان عروض
ما هو نوع للشئ يستلزم عروض النوع له بل عروضه بمعنى عروض نوعه بل نقول سلب المطلق انما يتحقق
عين
سلب جميع افراده من جملته هذا السلب المضاف اليه فيلزم عروضه عروضه بسلبه ايضا فيلزم اجتماع
المتقابلين فى ذلك المعروض والجواب ان اجتماع المتقابلين المستحيل هو اجتماعهما فى محل واحد
بحسب الواقع لان عروض احدهما يستلزم لو فرض نقيضه الاخر بناء على ان عروض الاخر
لازم البته معروضه يستلزم لو فرض نقيضه ولكن فرض هذا القسم لان عروض السلب فى الجملة
للكل شئ وافراد سلب ما عداه عنه فسلبه مطلقا يستحيل عروضه لمفهوم احد بهذا حكم سائر المفهومات الشاملة
مثلا سلب الوجود المطلق يمتنع عروضه لشئ وكذا السلب الشيئية اللهم الا ان يقيد بالقيد الصالح كما تقدم
فتامل فيه طبيعة السلب لا يثبت لزيد فى ذهن عمرو مثلا اذا فرضنا ان عمرا لم يعقل زيدا فلا يثبت له
سلب المطلق فى ذهنه بمعنى سلبه عنه فيه لكن هذا السلب الغائب له فى ذهن بكر مثلا هذا ان اخذ
المضاف اليه السلب المطلق وان اخذ بمعنى سلب الوجود المطلق او سلب الوجود فى الجملة لم يكن السلب الوارد عليه
فرداله واللازم منه عروضه لا م عروض المضاف اليه فتامل الشارح اى فى نفس الامر انما قيد الخارج بهذا

(جزاء على الشارح والحق ان فيه فان كرم فى كلامه ...)

(حاصله اجتماع المتقابلين فى محل واحد كالسلب والوصف ... انما اجتماع المتقابلين يستلزم ان يكون الخ السواد الاخرة)

المعنى لان علية عدم العلة لعدم المعلول ايضا ليس في الخارج العيني الشارح واما ان علية
ذا فهو لا يفيدك وهذه العبارة مشعر بان برهان الانى يفيد ان علته ما كذا او اى شيء هو
وليس كذلك بل برهان الانى كاللمى لا يفيد سوى ثبوت الحكم في الواقع ولا يفيد العلم اصلا
فضلا عن ان علته ماذا بل هو شيء على ما هو علة في نفس الامر ولعل هذا هو المراد الشارح
والاوسط لكن للاصغر اى يعنى ان الاوسط للاصغر ليس بل لذات الاصغر انما قد يكون
لانه اذا كان الاوسط للاصغر بسبب لم يكن ثبوت الوجود للاصغر بناء على ان العلم اليقيني
بذى السبب لا يحصل الا من جهة السبب وقد غفل عنه الشارح وقد ظهر منه انه ان لم يكن الثبوت
الحكم في الخارج سبب يمكن ان يقام عليه برهان انى ماخوذ من سبب الحكم وجعل المعدوم من
لئلا يحتاج الى قياس اخر ولا يعده اخرى ان ما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه
الذات جم اى ما لا سبب لها اصلا كما هو الظاهر المتبادر اى لا خارج ولا داخل فاما ان يكون بينا
في نفسه واما ان لا يبين اصلا وذلك لا ينافي ما نقله الشارح لانه صرح فى ان الاكبر اذا كان
للاصغر لا بسبب خارج بل لذات الاصغر فيمكن ان يبين ببرهان وحد المعلوم ان لا
يبين الكلام بين ثم لا يخفى ان ما لا سبب لنسبة المحمول الى موضوعه هو الذات والذاتي
على ما تقرر من ان الذات والذاتي لا يعلل ولا يجعل فصار الحاصل ان اثبات الذات
والذاتي للذات لا يمكن بالقياس بل ينبغي ان يكون بينا بنفسه فان قيل يمكن دفع
بين كلامه بان المراد بالسبب في قوله ما لا سبب لنسبة المحمول الى موضوعه السبب العلمي

فان كان الاكبر للاصغر لا بسبب النسبة في نفسها فلا بينا فانه قلت هذا التوجيه يجعل قوله
ما لا سبب لنسبة المحمول الى موضوعه كلاما لغوا لا يحتاج فيه الى هذه الوجوه المحتملة في الكتاب وابطال
الجميع الشارح فان الاعتقاد انما يصح مع وجوده اقول هذا مبني على اعتقاد كون الواجب
شأنه عز عالما بالحوادث المتغيرة وهو ان العلم تابع للمعلوم فلو بقي بعد زوال المعلوم صار جهلا
وفيه بحث لان تابعية العلم للمعلوم بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على نحو يكون المعلوم عليه في نفس الامر
واما انه تابع له بمعنى انه يزول بزواله فغير مسلم كيف والعلم حاصل في العقل بما لم يعلم وايجادا ولا
يزول بزوالها فتأمل لان اليقين لا يكون الا دائما بناء على ان الثبات والبقاء معتبر في حد
اليقين او نقول المراد بالثبات في حد اليقين هو الثبات ثبات المعلوم او نقول المراد بالثبات
عدم زواله بتشكيك المشكك فان الحسيات المتجددة لا يحصل بعضها دائما كالعلم بوجود الشمس
والقمر مثلا فلا يعد هذا العلم لما كان بالادراك يزول بزوالها وانما الحسيات المجردة فلا يمكن لنا العلم بها واحوالها
الا علما كليا على ما صرح به الاستاد ودلّ عليه السيد السند واما العلم بالنفس بصفاتها فحضوري والمراد
العلم المنفصل بحصول صورة الشيء في العقل وهذا التخصيص كانه اخذه من كلام المحقق الشريف
والاظهر ان يخصص بما ذا لم يكن به بما يسلم من اشكال ما ذكر من التكلفات فتأمل فان المؤلف
اى كونه مولعا على ما ذكره اولا نسبه لراى لم يوجد الى المؤلف والقول بان يقدم احدهما على
الاخر من بين لا يبنى في جزء اجزاء بالمعنى الكثير على ما نقل عن في ثم لا يذهب عليك ان ما يفهم من كلام
انه جزء الاكبر اى المؤلف على الاوسط هو المؤلف لا يصح بظاهره اما على تقدير ان يراد بها ما هو
لوجود

مستفادا ان المشهور ان فقط واما علاوة جدوه فلان المولف ليست علة لكون الشيء ذا اجزاء بل
لا يبعد ان يكون الامر بالعكس لان اتصاف العلة بكونها مولفة من مركب انما هو لاجل ان معلولها
ذا اجزاء بل المراد العلة باعتبار ما صدق عليه المولف والمولف وفي قوله فلا يكون السواد عرض
من الضوء كان الاعرف بالعين المهملة والقاف اجود ام الوف وبعض النسخ فلا يكون
المقدم الضوء اعرف من النتيجة ويكون اللفظ اعرف من المعرف الشرح وهذا اظهر ان ما قيل
الى في دفع فاقتضى الى قوله منافي الكلام في فيه نظر لان كلام القائل المحقق ان الاستدلال من المع
على وجود علة ما بان يقع نفس علة ما حد اكبر برهان ان وممثله ان حق زيد محموم وكل محموم فاما
متعفن الاخلاط او زكوم او ممتلئ الى غير كون من اسباب الحمى وقد صرح المص في شرح الاشارات
بانه برهان اني حيث قال في اواسل النمط الثالث اثبات الاشياء التي تختص وجودها عدد يكون بعللها
برهان لم وقد يكون بمعلولاتها كما في الدليل الاني انتهى وقد عرفت ان المراد من الدليل قسم من برهان الان
وكلام في بدل على ان الاستدلال من المولف على ان المولف علة ما بان يقع ذو المولف حدا اكبر
برهان لمي فلا منافاة على ان الاستدلال على ان للشيء علة ما صورة اخرى غير ما ذكره في تكون الاثبات
انا مثل قولنا زيد موجود وكل موجود محتاج الى المؤثر اذ لا شك ان الاحتياج الى المؤثر متعلق
بالذات على الوجود من تعين وسمي في الكتب وما ذكرنا وان كان خلاف كلامه على ما نقلنا
حيث قال فقد بان ان الحد الاكبر الخ لكنه كلام حق لا غبار عليه فينبغي حمل كلام في على نفس المحشي
على قوله في الحاشية الاستدلال من المع على العلة صورة اخرى انما نقول ان الاستدلال من وجود المع

المع على وجود علة ما برهان لمي وكان في الحصة استدلالا من العلة على المع فاذا ثبت ان
عدم العلة علة لعدم المع كان الاستدلال من عدم المع على عدم العلة في الحصة استدلالا
على المع وكان برهان لم فان قال الشارح مراد الاستدلال من عدم المع على نفس عدم العلة وهذا
استدلال من المع على العلة لا مجرد الاستدلال من عدم المع على ذي عدم العلة لصورة غير ما جعل
الاوسط علة في الحقيقة كان ملزما النقض ثم الدور الذي اورده في الحاشية مبني على الغفلة عن قصد
غير المحسوس في كلام من فتدبر الشارح وان كان معلولا للاكبر فهو مسامحة من وجهين احدهما
ما اشار اليه الشارح في الحاشية حيث قال المراد بالاكبر جزء الاكبر مسامحة ولا يلزم ان يكون الاكبر علة
للاوسط لكن صرح سابقا بخلافه فان الاكبر ذو المولف لا المولف وحده انتهى وثانيهما ما ذكرنا
ان المراد بهما ما صدقا عليها لا المفهومان اللذان هما الاكبر والاوسط وما ذكره الشارح مبني على ان
ذو المولف على ما سبق من اللام وقد تصدى الاستاد لتوجيهه على وجه لا يحتاج الى ارتكاب المسامحة
فان الاكبر حينئذ هو المولف لا ذو المولف والاوسط الحقيقي هو المولف واللام يعاد في النتيجة
ويمنع ان الاوسط يجب تكراره بعينه بلا زيادة ونقصان بل كثيرا ما زيد على الاوسط شيء يعاد في
كما في قولنا زيد ابن عبد الله وعبد الله كاتب فهو زيد ابن كاتب من غير تحمل دارجاعه الى واحد
المشهورة الشرح فلا يجب المناقشة فيما ذكره في موضع السندر حيث قال لان اتصاف الشيء الخ
اقول لا يذهب على احد ان معنى كلام الشارح ان اتصاف الشيء في الخارج بالعلة يستدعي ثبوت المنتسب
اليه ذهنا فذهب وان فار جافي رجا على ما مر غير مرة ولم يمنع هذه المقدمة الى الان احد من اهل

دانسته که مهر تو با جان نمیرود   از خاک کشتگان گذری سرگران چرا

النمر و نحن نقول فی دفع المناقشة ان فی الخارج ان کان صدا للموجودات علی ما هو الظاهر من کلام الشارح اذ لعل اتصاف عدم المانع بالعلیة فی الذهن لا فی الخارج علی ما هو المعقول عندهم من ان الامور الانتزاعیة العارضة للاشیاء فی الذهن وان کان عدم الاتصاف مکابرة لما مر واما الاستاد فاجاب عنه اذ لا یلزم من ان الدعوی هی ان عدم العلة لا یمکن ان یکون علة لوجود عدم المعلول فی الخارج وهذه بداهة کیف لا والاعدام لیس وجودا فی الخارج وجعل المقدم المعترض علیها تنبیها علی هذه الدعوی البدیهی ولا یخفی علیک ما فی هذه التصدی من المناقشة فما ذکره فی معرض السند لا یجدی لانها لا تنفع الا الدعوی ولا تنفع سوی بداهة هذا الکلام مع تسلیم لورود المناقشة علی ذلک المقدم المشهور بان ما ذکره اولا خروج عن البحث اذ الکلام فی علیة عدم العلة لنفس عدم المعلول لا لوجوده فاراد ترمیمه بان اضاف الی ما ذکره قوله ولان یکون علة لعدم المعلول فی الخارج بمعنی ان یکون الخارج ظرف الاتصاف بالعلیة وانت خبیر بان بعد التفسیر بهذا التفسیر یتخیل ترک التفسیر الاول وعدم تسلیم المناقشة علی ما فصلناه ویمکن ان یجاب عن اصل السؤال بان علیة عدم العلة لعدم المعلول باعتبار ان فی الخارج ظرفا لنفسها فالعقل یحکم بان عدم العلة فی الخارج فعدم المعلول فیه فالخارج ظرف لنفس العلة والترتب وان کان الاتصاف بالعلیة فی الذهن واما علیة عدم المعلول بالنسبة الی عدم العلة فظرف العلیة هو الذهن بمعنی ان ترتب عدم العلة علی عدم المعلول انما هو فی الوجود الذهنی فالعقل یحکم فی الاول بانه صار الخارج ظرفا لنفس عدم العلة فصار ظرفا لنفس عدم المعلول وفی الثانی یحکم بانه صار الذهن ظرفا لوجود عدم المعلول فی الذهن فصار ظرفا لوجود عدم العلة فیه فصار الحاصل ان علیة عدم العلة لعدم المعلول انما هو باعتبار کون الخارج ظرفا لنفسها

لنفسها وعلیة عدم المعلول لعدم العلة باعتبار کون الذهن ظرفا لوجودها العلمی وهذا امر معلوم من المحررات المشهورة کما فی المقالة الاولی من منطق الشفاء حیث قال ان کل واحد من الوجودین یلحق بالماهیة خواص واعراض یکون للماهیة عند ذلک الوجود والحوادث لا یکون له فی الوجود الاخر وربما کانت له لوازم یلزم من حیث الماهیة لکن الماهیة یکون مسورة موجودة اولا ثم یلزم منها ای لوازم ثم جواب بعض ان لعل هذا القائل جعل الماهیة بالنسبة الی لوازمها من حیث هی مستلزمة للاتصاف بها فی کلا الوجودین بالقوة وبالامکان ومعلوم ان الاتصاف بالعوارض الخارجیة غیر ممکن فی العقل وبالعوارض الذهنیة لا یمکن فی الخارج فلم یبق من العوارض الا لوازم الماهیة فتامل فانه فیه ما توهم بعض الفضلاء الی قوله ومنشأه عدم اتقان معنی لازم الماهیة اقول حیث ان حاصل کلام السید ان لازم الماهیة لا بد ان یوجد مع الماهیة فی الذهن واذا وجد فی الذهن یتعلق العلم به فاذا کانت العلة بالنسبة الی عدم المعلول لازما للماهیة عدم العلة فاذا حصل عدم العلة فی الذهن وصار معلوما بالحصول وصف العلیة فیه وصار معلوما بالضرورة والعلم بالنسبة یستلزم العلم بالطرفین فیلزم العلم بعدم المعلول وهذا کما تری ساقط فیما ذکره والحق ان حاصل کلامه علی ما ذکره ان علیة عدم العلة لعدم المعلول لو کانت لازمة للماهیة فاذا وجد عدم العلة فی الذهن کان متصفا بکونه علة لعدم المعلول هناک ولکن مسلم المحقق عدم المعلول فیه والا لزم تخلف عدم المعلول عن العلة المتصفة بالعلیة لکن یوجد عدم العلة فی الذهن تصورا وتصدیقا بدون عدم المعلول فلا یکون علة لازما للماهیة ولا غبار فیما ذکره هنا

وانما شرفه بما اورده الاستاد فی الجدید وحث قد شاع بین القوم ان الاوسط فی

برهان اللم علة فی الذهن والخارج معا ومرادهم بذلک ان نسبة الاوسط الی الاصغر والاکبر

علی الوجه المقرر المفصل علة للنسبة بین الاصغر والاکبر بحسب الامرین الوجود الذهنی

معا یعنی ان صدق النسبة الاولی فی الواقع علة لصدق الثانیة وحصولها فی الذهن ایضا

علة لحصول الثانیة فیه وکون العلة بهذا المعنی لازما لمفهوم عدم العلة بالقیاس الی عدم المع

لا یستلزم ان یکون وجود عدم العلة فی الذهن علة ای نحو کان فسلمنا لوجود عدم المع فیه

حتی لو ورد علیه انه قد یوجد عدم العلة فی الذهن تصورا او تصدیقا دون عدم المع فلا یکون

علیه لازما لمفهومه انتهی واعلم ان علیة عدم العلة بالنسبة الی عدم المع منحصر علی وجوه

الاول العلیة باعتبار العلم ولیس مراد السید السند علی هذه العلیة علیه لا یخفی علی الناظر

فی کتابه وایضا لا وجه لتخصیص هذا الایراد بعلیة عدم العلة وکون العلیة لازمة لمفهوم

العلة باعتبار ما جعل البرهان لما لاجلها وهی العلیة باعتبار النسبة التی هی الوجود

علی ما یستفاد من الکلام المنقول من الاشارات والجواب عنها یظهر مما نقلنا والثانی

حمل کلامه فی الجدید علی الوجه الثانی لان کلام الشیخ فی العلیة التی کانت اللمیة باعتبارها

وثالثها ان عدم العلة علة مستقلة لعدم المع وعدم جوابه بلا اعتبار النسبة ولو کانت

العلیة لازمة لمفهوم عدم العلة لزم تخلف المع عن العلة المتصفة بالفعل بالعلیة والاستغنا

هذا الایراد ان مرادهم بالعلیة صلاحیة الاستتباع والتاثیر لا الاستتباع والتاثیر بالفعل

بالفعل هذا تم اتصاف عدم العلة بالعلیة والتاثیر بالفعل فی الذهن لا ینافی کون عدم

المع فی الخارج اذ لا استبعاد فی اسناد رفع وجود خارجی الی رفع وجود خارجی اخر فی الذهن

وان جعل الخارج ظرفا لنفس عدم المع کان ظرفا لنفس عدم العلة وکون الاتصاف بالعلیة

فی الذهن لا یقدح کما فی اتصاف الموجودات بالعلیة والوجود الخارجی اذ لیست العلیة

باتصاف العلة بالعلیة ولا الموجود باتصاف الموجود بالوجود علی ما مر غیر مرة علی ان

الحق علی ما یفهم من شرح المحقق للاشارات ان علیة عدم العلة لعدم المع یرجع الی عدم تاثیر وجودها

فی وجوده وقد نقله السید ایضا فی حاشیته فتامل وفی الثانی هو المتصف بالتقدم اقول

الظاهر ان التقدم والعلیة انما یعرض لمفهوم عدم المع الموجود فی الحکم فی الذهن اذ العلیة

انما هی للماهیات دون وجوداتها علی قیاس العلة فی الخارج وما ذکره فی سابقه لا یدل علیه

کما لا یدل قولنا وجود العلة موجب المع علی ان العلیة لوجود العلة کیف لا وهی فی کلام الشارح

ان ما فیه التقدم الذاتی هو الوجود فلا یکون المتقدم هو الوجود ومن المعلوم انه لو کان

وجود عدم المع فی الذهن علة لوجود عدم العلة فیه لا یکون العلیة وجودا اخر للموجود

وبالجملة فالظاهر ان ما نسبه الی الشرح من الکلام یلزم علیه علی وجه لا یندفع لانه صرح بان العلیة

مطلقا من المعقولات الثانیة وذکر انه یقتضی کون الموصوف بالعلیة بنفس عدم المع بشرط

الوجود الذهنی فکیف یکون الموصوف بها وجوده الذهنی اذ قد مر ان العلة والمعلول لو کان

الموصوف بهما الوجود من ملاحظة اعتبار وجود اخر کان ما فیه التقدم مع انه معلوم انه لا اعتبار

لوجوده وجود عدم العلة وكذا الوجود وجود عدم المع فللسائل ان يمنع كلما كان بعد اعم اللفظ
اذ نصر الكلام بهذا عدم العلة علة لعدم المع في الخارج اى في نفس الامر بمعنى ان نفس عدم العلة
موصوف بالعلية وعدم المع علة لعدم العلة لا في نفس الامر بل في الذهن بمعنى ان الموصوف بالعلية
هنا ليس نفس عدم المع بل وجوده الذهني وهذا الكلام جار في المع الذي بينه في حاشية الكبير
بان العلة مطلقا من المعقولات الثانية عندهم كيف ويكون منشأ الاتصاف بها الوجود الذهني
فندفع بانا نعلم بديهة ان لا مدخل لخصوص الوجود الذهني من حيث انه ذهني في كون الاتصاف
حيث انه ظرف لنفس الامر وما ذكرنا هو المراد من قوله اذ لو كان موجودا في الخارج فرضا لكان
بحسب كون الوجود فلا يتوجه المنع عليه اصلا واما انهم صرحوا بكون العلية من المعقولات الثانية مطلقا
ففيه انه ينبغي ان الاظهر ان العلية من لوازم الماهية وان المراد مطلق المعقول الثاني على لوازم الماهية كثيرا
ثم الكلام انما يلزم في كلام الشارح لو كان اللام داخلا على الموصوف ولك ان تحملها على العلة فيكون المراد
ان العلة انما هي من جهة وجود عدم المع في الذهن ولا شك في كون المتكون سوء فيها نفس عدم المع
بشرط الوجود الذهني على ما هو الظاهر ويدل عليه ما سبق وان استفيد هذا المعنى من قوله فان حكم العقل
فيه انه وجد عدم المع في الذهن وجد عدم العلة فيه فقد علم انه لا يدل على كون الحكم كذلك والعقل يحكم
بانه وجد حركة اليد وجد حركة المفتاح مع ان الموصوف بالعلية انما هو نفس الحركة والوجود شرط لها
الشارح لانه كلما عدم الخ هذا من قبيل الاستدلال بالحد على المحدود وهو في الحقيقة تكرار الدعوى بصورة
الدليل ولعل الشيخ عنه الشهرة او وضوحه ثم الاظهر ان تحمل الوجود والعدم على ما يتناول الوجود والعدم

العدم في نفسه ويتناول المفردات والقضايا وان كان الظاهر من اعتبار النسب حيث
المحقق ان يكون من القضايا والارتباطي حتى يتناول العموم باعتبار الصدق وليس
حمل اللفظ على غير المتبادر وليس راجعا الى المسند المشهور مع انها افيد واشمل
وتقرير الشبهة المنقولة ان كل لا ممكن بالامكان الخاص اما واجب او ممتنع وكل منهما ممكن
بالامكان العام فيقول لو كان نقيض الاخص اعم مطلقا لصدق قولنا كل لا ممكن
بالامكان العام لا ممكن بالامكان الخاص وقد قلنا ان كل لا ممكن بالامكان الخاص
ممكن بالامكان العام ينتج كل ما لا ممكن بالامكان العام ممكن بالامكان العام هف
وايضا اللاممكن بالامكان الخاص اخص من الممكن بالامكان العام لما ذكرنا فلو كان
نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص يلزم صدق قولنا كل ما ليس بممكن بالامكان
العام الخاص فهو ممكن بالامكان الخاص وكل ممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام
ينتج كل ما ليس بممكن بالامكان العام ممكن هو اجتماع النقيضين والجواب المشهور عند البعض
النقيضين سلبا لا عدولا ونحن نقول ان اخذ الكبرى سالبة الموضوع منعنا صدقها اذ الموجبة
الكلية السالبة الموضوع لا تصدق ابدا وان اخذت معدولة فالاوسط ليس بمتكرر لان
محمول الصغرى سلب وله اجوبة اخرى مذكورة في مواضعها مع ما فيها وما عليها الشارح فان
وجود الشيء اما ان يكون الخ عرف الغير والمحتاج على وجه يوافق مذهب الحكماء القائلين
بان وجود الواجب عينه والمتكلمين القائلين بمغايرتها اذ غير المنسوب الى الغير كذلك

المنسوب الى الذات وغير المنسوب الى الشيء اصلا بان يكون عين الذات الشرح والثاني يكون
رابطة اقول اي الثاني قد يكون رابطة فان وجود الشيء لغيره قد لا يكون رابطة بل يلاحظ
على وجه يصير مستقلا بالمفهومية ويصير جزء المحمول كما في قولنا السواد موجود لزيد وقد يصير موضوعا
كما ان وجود الشيء في نفسه قد يكون محمولا وقد لا يكون بل يكون متصورا بالتصور فقط وقد يكون
موضوعا ويسمى التصديق بالبسيط والمركب على رأي من ذهب الى ان المحمول اذا كان هو الوجود
في نفسه لم يحتج الى الرابط بخلاف ما اذا كان المحمول مفهوما اخر فلا يستغنى به واما على رأي المحققين
الذين لم يفرقوا بين الوجود وغيره في الاحتياج الى الرابط فالوجه ان ثبوت غير الوجود للشيء موقوف
على ثبوت الوجود لذلك الشيء واما ثبوت الوجود له فلا يتوقف على نفسه فالبسائط والمركب بالنظر الى
الامر الخارجي كما باعتبار الاجزاء على سبيل المجاز ويسمى التصديق بالبسائط والمركب باعتبار المصدق به وبعض باعتبار
نفس التصديق فان التصديق بغير الوجود موقوف على التصديق بالوجود واما التصديق بالوجود
فلا يتوقف على نفسه ودعوى التوقف محل تامل وربما يقال في التصديق بالوجود لما كان الرابط
والمحمول كلاهما الوجود لم يكن المحقق هنا غير الوجود الا الموضوع وفي صورة التصديق بغير الوجود
يحقق شيئان غير الوجود وهو الموضوع والمحمول وكان الاول بسيطا بالاضافة الى الثاني الشرح لان
كنه نسبة المحمول لانه قد يكون شريك الباري ما موجود وليس يتصف بالفعل كما في الفعليات
او بالقوة كما في الممكنة على ما ذكره العلامة الرازي واذا لم يكن متصفا بالفعل ولا بالقوة
فكيف يتصف بالمادة والجهة مع انهم فسروا المادة والجهة بالكيفية العارضة لنسبة المحمول الى الموضوع

الموضوع في نفس الامر او في العقل والموضوعة والمحمول لا يتحقق الا في العقليات والظاهر جوابان
المكنة العامة اعم جميع الموجبات وظاهر انه لا يصدق شريك الباري موجود بالامكان العام لان الممكنة فيه ما فسروا
امتناع الشيء انما هو في لحقيقته لا صدق فاسمه وسمه وثم هنا نظر ان القول بان الممكنة ليست عليه مقتضية
بالفعل بناء على ان الشيء فيها ليست متحققة بالفعل منظور فيه وقولهم الممكنة اعم الموجبات معناه
اعم الموجبات المشهورة المعدودة في كتب المنطق لم يوجها بشيء هو انه لا بد في القضية من الحكم
والاذعان المتعلق بالنسبة التي فيها والقضية التي جهتها الامتناع لم يذعن بالنسبة التي فيها والقبول
بان المدعى بها هنا هو كون شريك الباري موجودا بالامتناع فان كون شريك الباري موجودا
وان لم يصح تعلق الاذعان به لكن كونه موجودا بالامتناع مما يذعن به وهم محض فان المذعن به
هنا في القضية هو انه هو شريك الباري مع بل الحكم في الجواب ان حق امتناع النسبة في القضية
هو ضرورة الطرف المقابل لتلك النسبة اعترف بالوجود فيها ولا شك في تحقق الطرف المقابل
في القضية المحسوسة وكلام في الاوجه الذي استفيد منه شكوك فانتظره الشرح وعلى التقدير بكون النسبة
سلبية اعلم ان الظاهر ان الشارح استفاد من عبارة المصنف ان جعل الوجود محمولا او رابطة اشارة الى الموجبات
والسوالب فيتحقق كون الموجبات معبرا عنها بعبارة واحدة والسوالب بعبارة واحدة ومعلوم
انه اذا جعل الوجود رابطة يكون القضية موجبة والوا اذا جعل العدم رابطة يكون القضية سالبة
واما على تقدير جعل الوجود محمولا فظاهر انه لا يلزم ان يكون القضية موجبة كقولنا شريك الباري ليس بموجود

اذ لا يخفى ان اجتماع التصديقين المتنافيين مستحيل عليه السلام ورسم

الموجبات وجعل العدم محمولا او رابطة الى السالب

وكذا على تقدير جعل العدم محمولا اذ كل مفهوم نسب الى الموضوع فيمكن الحكم بينهما بالسلب وبالايجاب

ايضا فاسم الامام انه لا يصدق احد الحكمين وليس الكلام ههنا فى الصدق والكذب ومنه يعلم محمول العدم

فاشكل عليه الامر فى كون القضية سالبة الى مكتب ما نرى من الكاشفين ولم يتبينه مجال محمول الوجود وكذلك

انه لا يجعل كلام المصنف على هذا بل على انه فى صورة جعل الوجود محمولا او رابطة تحقق الكشف الثلث وكذا

فى صورة جعل العدم محمولا ورابطة واما انه فى صورة جعل الوجود رابطة يكون القضية موجبة فى صورة

جعل العدم رابطة يكون سالبة فانا نعلم خارج ووجه التعبير عن محمول الوجود وجعله رابطة بعبارة

واحدة ان كليهما حال الوجود ولانه على التقدير يكون النسبة ايجابية وكذا الكلام التعبير عن محمول

العدم وكونه رابطة بعبارة واحدة من البين انه اذا اعتبرت سالبة يعنى ان المنقول يقتضى ان

لا يكون العدم محمولا بل الحمل على التقدير لا يكون الا الوجود اذ على تقدير كونها سالبة لو كان الحمل

هو العدم لكان معناه سلب العدم والمفروض ان الحكم فيهما بانتفاء النسبة فهذا الكلام منه قرص

على الشارح ان ما نقله لا يدل على ما هو مطلوبه بل على ما ساقه وكذا ما ذكره على تقدير التنزل واما المنع الذى

ذكره فالظاهر انه ايراد على المنقول ووجه انه يجوز ان يكون مراد القائل بالعدم العدم المطلق

لا ما هو الشايع من تقييده بقيد على ما هو المتبادر وفيه ان الظاهر ان ارادة علمه وكذا ان يحمل ايراده

على الشارح بان الظاهر ان مراد المصنف بالوجود والعدم مطلق الوجود والعدم ليساوق جميع الموجبات والسوالب

فالكلام المنقول انما يدل على مقصد الشارح لو كان المراد من العدم المذكور فيه مطلق العدم الشامل للخارجى

فى خارجى والذهنى والمطلق بوجه المنع فى العدم الخارجى واراد بالتقييد بالعدم الصالح

بعدم الجزء لا بعدم الشرط والعدم الصالح قد يكون زمانا وقد يكون اذ ذاتا وقوله او كانت

العقد محكمة عطف على قوله يعد بقيد بعدم صالح او كل منهما متعلق بكل من العدم الذهنى والمطلق

لا بالعدم المطلق فقط بان يجعل العقد خارجه على تقدير جعل العدم ذهنيا لما تقرر ان العدم

مطلقا من المعقولات الثانية ثم التقييد بالعدم الصالح يجعل العقد المذكورة صادقة فانا ان

جعل العقد محكمة هو ترى هذه قوتها وصحتها منه نظر وتامل وغاية توجيهه ان الممكن لا يقتضى وجود الموضوع

الا بالامكان ولما كان الحكم عليه بالعدم بالامكان انه لم يلزم الا اجتماع امكان الوجود مع امكان

العدم والممكنان لا يتنافيان ويرد عليه ان الممكن يقتضى امكان وجود الموضوع مقارنا لثبوت المحمول

بعضهم امكان مقارنة العدم للشىء غير محكم لان ثبوت العدم للشىء يستلزم ثبوت الوجود له فى زمان

ثبوت العدم بناء على المقدمة المشهورة من ان ثبوت الشىء للشىء يستدعى ثبوت المثبت له فى زمان

ثبوت الحمل له ولا شك ان ثبوت الوجود ونفى ينافى ثبوت العدم له فى زمان ثبوت الوجود له

كل المستلزم للمنافى يكون ممتنعا بالذات فكيف يكون ممكنا ومما ذكر من التوجيه يجعل فيها دفعا

العقد معلمه كالاخير كيف وهو يتعلق الاول بالثانى اولا اى فى الظاهر عند الكل وفى

الخارج اسقط عنده فرق بان ثبوت شى للشى فرع ثبوت المثبت له ومنا خر عنه بالذات وفى الاتصاف

الكون العدم ليس محمولا البتة والمعنى ان كون العدم ليس محمولا البتة يقتضى عدم تمام التوجيه

لانه ليس صحيحا فى نفسه بالضم دفعا للتوهم من توهم ان المعانى المذكورة منافية للكشف

ای یکون انه ... على الاول

المذكوره فی المنطق کصاحب المواقف بناء علی ما سیجی من توجیه کلامه الذی حاصله ان اطلاق
الالفاظ الثلثة علی مصطلح الکلام ومصطلح المنطق بحسب الوضعین سابق ان المتکلمین
یجعلون الوجود والعدم علی ما هو مصطلح اهل الکلام ویکون الرابط الی ما هو مصطلح المنطقیین
ثم رتب علی کل من یجعلون الوجود والعدم ویکونها رابطا بحسب الوجوب والامکان والامتناع بعبارة
واحده فدل علی انها واحده ولیس اطلاق تلک الالفاظ علیها بوضعین اذ لو کان مصطلح الکلام
معنی اخر ومصطلح المنطق معنی اخر لزم استعمال الالفاظ فی اطلاق واحد فی معنیین وهذا
المنهج جائز ادخر سالم من التکلف والمناقشة اطلاق لفظ التصریح علی الدلالة المذکوره
بانه من قبیل المبالغه وادعاء الظهور التام ولا یخفی ان ما ذکرنا مبنی علی مصطلح المتکلمین
من الخارج علی ان الوجود فی نفسه یکون محمولا فیه وکذا مصطلح المنطقیین معلوم علی ان الوجود رابط
فیه والغرض المسوق له الکلام ههنا انها واحد ولیسا بمعنیین متغایرین لتلک الالفاظ
وح نقول لولم یکن محمولا معتبره فی محمول معین هو الوجود وا خلاف التصریح بسلم الکلام
من الخلل اذ التصریح متعلق بنفس الاتحاد وهو علی هذا الوجه وان کان داخلا علی ما هو
اللفظ توجه علیه انه لا تصریح ولا اشاره فی عبارة المص الی بیان مصطلح الکلام
من انه الذی اصطلح علیه المنطقیون بخصوص ان الجهه هو الوجود فی نفسه واشار الی ما ذکرنا
فی حاشیة الکبیر بقوله فان المص ح بهو اعتبار الکیفیات فی نحو الجهه من ان یکون وجودا
او عدمه بقوله او جعل رابطا وعدم الذکر لا یدل علی المغایره الکلام منه مبنی علی ما هو

هو المشهور من ان المانع لا مذهب له وهو رد لما کان یصدق فی مقابل تابیده والا   المنع جم
فهو مطابق للواقع علی ما هو المشهور من ان الرابط لا یکون فی لغة العجم او فی بعض النسخ
علی تقدیر السلب بعد قوله وعدم الذکر وهو اشاره الی منع عدم ذکر الرابط ههنا
اذ قوله زید هست کان الیا بمعنی الموجود والیا فی رابطه والها اختصار لفظ است
الذی بمعنی الموجود ذکرا ابتهم بکرار لفظ است لان الشی قد یعقل بصوره مطابقه
وقد یعقل بصوره غیر مطابقه له اقول الظاهر کلامه علی ما یدل علیه ما ذکره من النظیر
علی ما فی کثیر النسخ ان مقصوده توجیه کلام المص علی تفسیر الشرح فی ان الجهه ما یلائم
صور لها جهات فی العقل وتوجیهه ان ملخص ما یستفاد من کلام المص وهو ان الجهه هی
الثابته فی نفس الامر من حیث انها تتعقل ای الجهه هی تعقل الکیفیه الثابته فی نفس الامر
بمعنی انه المتعقل من الکیفیه الثابته فی نفس الامر من دوام صدق او کذب اراد بدوام
الصدق الوجوب وبدوام الکذب الامتناع لما بنا علی ان الدوام لا ینفک عن الضروره
الاعم وعلی هذا یکون الوجوب بالغیر والامتناع بالغیر داخلا کالادامیا داخلا فی الماده
او علی ان المراد من الدوام هو الوجوب بقرینة جعل الوجوب ثانیا تفسیر الدوام وفی قوله
من دوام وجوب کذب ایجابه اشاره الی ما حققناه سابقا من ان امتناع النسبه الایجابیه
هو بعینه وجوب النسبه السلبیه اعتبر بالوضع ههنا قوله لا یتاتی اه اراد علی تطبیق عبارة
المص علی مذهب المتقدمین وتقریره ان الماده الثابته علی تقدیر جعل الفرد محمولا غیر الثابته

على تقدير جعل الوجود محمولا اي حيث تتصور المغايرة كما اذا كانت المادة هي الوجوب
او الامتناع وكذا لان العدم اذا كان محمولا لا يكون القضية موجبة اذ المعتبر ليس سلب العدم عن
الموضوع والنسبة الايجابية في نفسها مستحقة لواحدة من المواد الثلث ولا يكون تلك الواحدة
عين التي تستحقها نسبة الوجود اليه فكذا الثابتة على تقدير جعل العدم رابطا اي تكون مغايرة
للثابتة على تقدير جعل الوجود محمولا التي هي مادة الايجاب وكذا لان المتبادر من عبارة المص
ان لا تخلف الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة الثابتة على تقدير جعل العدم محمولا
من حيث عبر عنهما بعبارة واحدة فاجاب بالمنع ولا دلالة لعبارة المص على مغايرة المواد الثلث
على التقادير الاربعة وحاصله منع السؤال المستفاد من قوله فكذا الثابتات الخ ثم لما كان
منطق الاول نسبة محمولية العدم الى محمولية الوجود ولكن كون العدم رابطا الى كون الوجود رابطا
فكان المواد في الاولين متغايرة فكذا في الثانيين اجاب بالمنع وفي كون الثابت على
تقدير محمولية العدم الوجوب اذا علم ان الجهة في السالبة عند القدماء اسم كيفية عقلية عارضة
لنفس النسبة السلبية بخلاف المادة فانه لو حمل عبارة المص على مذهب القدماء لكان المعنى واذا
جعل العدم او جعل رابطا ثبتت كيفيات ثلث في نفس الامر وهي بعينها الكيفيات الثابتة
على تقدير الايجاب بمعنى انه [illegible] كيفيات ثلث اخرى في العقل مغايرة للكيفيات الثابتة على تقدير
الايجاب تسمى جهة ولا يخفى ان حمل العبارة على هذا المعنى مستبعد جدا [illegible] في الدلالة على الحصر
اقول دلالته على الحصر [illegible] على ان السائل ارجع الضمير الى الكيفيات مطلقا [illegible] لو لم يحصر الكيفيات فيها

فيها لم يصح لانه من قبيل حمل بعض الاجزاء الغير المحمولة على الكل وحصر الكل على بعض الاجزاء
واجاب بان الضمير يرجع الى الكيفيات الثلث ثم لما كان حصر الكيفيات الثلث مطلقا على
خصوص الوجوب والامكان والامتناع وحملها عليها لم يستقم قيده بالمذكورة ثم لما استشعر
ان لاحد ان يقول يلزم حصر الشيء في نفسه وحمله عليها تمسك باختلاف العنوان فانه يلاحظ في كل قضية
تلك الثلثة معبرا عنها في جانب المحمول في كل قضية وفي جانب المحمول المقصور عليه بخصوصها
وكانت ايضا القضية كاذبة لعدم مطابقة الجهة للواقع هذا معطوف على قوله كانت مادة
القضية ويكون دليلا اخر لبطلان اللازم وهذا الكلام من المغير فيحتمل وجهين احدهما
ان هذه القضية كاذبة ولكذبها لا يكون الا لعدم مطابقة الجهة للمادة وعلى هذا يرد عليه ما اورده
الشارح بقوله وايضا هذه القضية كاذبة على اي حال اي سواء فسر الجهات بالكيفيات المطابقة
للواقع او بالكيفيات المعقولة مطلقا واذا كان كذلك لا يكون كذبها لعدم مطابقة الجهة للواقع
بل لعدم مطابقة الكيفية التي اعتبرها العقل سواء سمي جهة او لا للكيفية التي في الواقع وثانيهما
انهم حكموا بان كذبها لعدم مطابقة الجهة للواقع مع انهم لم يريدوا بالجهة الكيفية الواقعية فيكون
جهة هذه القضية عندهم هو الامكان الذاتي وعلى هذا الاخير يرد عليه ما اورده الشارح وحاصل
ما اجاب عنه السيد ان المص ليس بصدد ضبط الجهات بل لما اطلق على الكيفيات الواقعية انها
مواد باعتبار انها واقعية اراد ان يشير الى انها باعتبار انها في العقل تسمى جهات والا فاني كما ان تلك
الكيفيات الثلث من سائر الكيفيات تسمى جهات باعتبار انها في العقل وان لم يكن متحققة في نفس الامر

المقصور المرضي بعنوان الثابتة في كل قضية

لغفلتين

وعلى هذا اندفع ما اورده الشارح عليه من لزوم الحقيقة المجازية واما ما نقل عن الشارح في توجيه كلام

المصنف لدفع لزوم الحقيقة الاولى بانه اراد اذ احوال الوجود او جهين رابطة بسبب كيفيات النسبة

في نفس الامر وفي العقل يسمى ما في نفس الامر موادا وما في العقل جهات فانما يكون موجها لو

المصنف وجهات في العقل بالواو ورد عليه انه يستلزم بطلان امر مسلم عند الكل انه لا يلزم

الاصطلاح اطلاق اللفظ في الموضعين نظرا الى الاصطلاح الجديد وهذا الازم لكل اصطلاح

جديد وليس فيه بطلان مسلم او كلام مسلم عند القوم هذا وربما يناقش عليه بان القائل المذكور

جعل الشارح اي لزوم كون الجهة مطابقة للواقع دائما واستدل على بطلانه بوجهين والتوجيه

ذكره وكان قال بكلام ذكره القائل ورجعه وهو انه لا يلزم على هذا التوجيه ان لا يكون القضية موجهة

اشارة الى ان ما ذكره الشارح ان جهة هذه القضية على ما اصطلح عليه عنده يكون الضرورة

ليس على ما ينبغي لان عند المصنف على هذا يكون الجهة هي الكيفية الواقعة من حيث انها في

العقل لا مطلقا فيصح ان يقول يلزم ان لا يكون لهذه القضية جهة على رأيه الاولى لعل

غرضه ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب لذاتها حاصله ان غرض صاحب المواقف ان

هذه الالفاظ الثلثة صارت حقيقة عرفية في اصطلاحهم حيث يكون المحمول هو الوجود في نفسه

ومعنى قوله والا لكانت لوازم الماهية واجبة لذواتها انه لو لم يكن الواجب في عرفهم مخصوصا بالوجود

في نفسه لكانت واجبة لذواتها اي يصح اطلاق الواجب عليها في عرفهم فحصل بلا توجيه

والتالي باطل وعدم لذاتها بناء على ان لوازم الماهية واجبة لذوات الماهيات ويكون المراد من قول

نقول صاحب المواقف واجبة لذواتها واجبة لذوات الماهيات وهذا اي قوله لذواتها اشارة

الى ان كلامه في الوجوب الذي هو صفة الوجود دون الذي هو صفة للذات والا لا ينبغي ان يقول

والا لكانت الماهيات الملزومة واجبة لكن لا يخفى ان الاولى ترك صفة الذات في الموضعين

ثم فيه بحث عن ان يصير مجازا في افراد غير هذا البعض من الافراد المفهوم ونقل عنه في توجيه

التأويل وجهان احدهما انه يمكن ان اشتهر اصطلاح جديد لهذه المتابعة اي صار الوجود في اصطلاح

الجديد مخصوصا عرفه في الخارجي وهذا يرجع انه كلام على السند الاخص يرد عليه انه وقع في صورة المنع

فيلزم مقابلة المنع بالمنع وثانيهما انهم يطلقون الوجود على المعنى الاعم بخلاف تلك المواد بمعنى انهم

يطلقون الوجود على المعنى الاعم بلا قرينة بخلاف تلك المواد فانها لا يطلق على تلك المعاني العام

الاعم قرينة وهذا يدل على انها صارت مجازات في تلك المعنى الشارح اذ عرفوا الوجوب

بهذا الاعم لبيان لزوم الدور اولى مما ذكره في حاشية التجريد حيث قال عرفوا الواجب بالممتنع

او بما لا يمكن عدمه

عدمه والممتنع بالواجب عدمه او بما لا يمكن وجوده والممكن بما لا يجب وجوده ولا عدمه او بما لا يمتنع

وجوده ولا عدمه فقد اخذ واحد من الثلثة في تعريف الاخر وانه دور فلان المراد من الامكان

في تعريف الواجب والممتنع هو الامكان العام والامكان الذي عرف بالوجوب او الامتناع الخاص

الامكان الخاص فلا دور فان الاظهر يرد منا بينها ان الموجود غير الوجود بالذات ومنها ان

كثيرا من المفهومات يحمل على انفسها ايجابا كالكلي والمفهوم وما عداها يحمل على انفسها بهذا الوجه

هذا تقسيم للذات بالقياس الى الوجود المغاير لتتم الكلام لا يخفى ان التوهم الذي اورده الشارح

حيث انها افراد المسمى بهذا اللفظ لا من حيث الخصوص لانه مجاز اذ ارادوا هو هذا البعض

سلبا من مثل الحمل الاسر والحمل

يعود فانقضي معنى هذا الواجب

حتى ق لاتخ وذات الموضوع ما ان يقتضي بملك النسبة

فالسؤال لا ملائم ما ورد في الفقير اذ اللازم منها كون الواجب ما يقتضي ذاته نسبة الوجود

اليه لا ما يقتضي ذاته الوجود ومنشاؤه تغير تقرير الشيخ للتقسيم حيث في الواجب بمعلوم يقتضي ذاته

وجوده ثم على ما ذكره هذا الشيخ كان النقض عام الورود اذ لازم منه كون ثبوت الشيء لنفسه ليس واجبا

وظهوره ماو الجواب مشترك فتامل والاوجه ان يبين اذ ثبوت الشيء لنفسه غير معلل بعلة اصلا وقول الشيخ

بعد عمن كم منشوه بعدم صحة اطلاق الممكن بهذا المعنى على الواجب وليس كما ذكر صدق عليه انه ذاته

الوجود ومقتضى ذاته ليس للامكان المقابل للوجوب والامتناع اي الامكان الخاص معنى في عرفهم

يطلق على الواجب ولعل مراده بهذا ولعل نقل التقسيم الثاني عن الحكماء ليبني عليه الايراد المذكور لان

التقسيم الذي كان للمتكلمين فان قيل فلا وجه للايراد لان خروج ذات الواجب على مذهب الحكماء عن

تقسيم المتكلمين غير محذور قلنا حاصل الجواب يرجع اليه اذ كان الواجب خارجا عن القسم كما

صرح به حيث التزم ان الغير يجب الاحتمال العقلي لكون التقسيم بالحقيقة الممكن اي المقسم

اعم من الممكن بحسب المفهوم كان مساويا بالحسب الحقيقة والواقع اذ المراد كان المقصود التقسيم لحصص الممكن

لا الواجب وافهم هذا ر الكون في الاعيان اي تحقق دون الكون في النفس فلان الكون في النفس

لا يستدل لان يكون قائما بنفسه حتى يكون الشيء واجبا بالذات باعتبار انه يعلم بالحس وجود الشيء

او باعتبار ان عدم خلوه الحس يعلم تركه او حد وثبوت امكانه يعلم ان الكون في الاعيان لا هو الا

لكان واجبا لذاته اي الايراد بقوله نسبة الجميع اليه كنسبة ضوء الشمس الى ما سواه تشبيه النسبة الاولى

بالنسبة الثانية من دون ملاحظة خصوص الطرفين والمراد بعض الحقيقة على ما نقل عنه مولانا الرومي

والا فلمناسبة الارتفاق نسبة الى الحكيم نظرا للامام

دين الدين بما صدقه واراد بمجرد الوجود مفهومه ما سلب العدم معروضه ومقصوده سبعين

الوجود الواجبي من بين الوجودات بانه الوجود الذي لا يحتمل تبدله بالعدم ولا اقترانه بشيء من

الاوصاف اي الحقيقية وفي بعض النسخ ان الوجود المطلق المشترك فيه وفي بعضها انه بالتعبير

والضمير للشان فاقوله به اضعف اشارة الى انه مجرد الوجود فانه كونه مجرد الوجود الخاص صفة دون الاصل فيه

ويحتمل رجوعه الى الاول الذي هو عبارة عن الواجب وجعل الصفة عبارة عن اشتراك سلب سائر

الاوصاف عنه والاول اظهر في جانب الارجاع والاشارة واراد المصنف في عبارة شرح

بالدخول في مفهوم الذات ما يتناول التفسير والمنافي والمقصود ان الوجود داخل في مفهوم

ويمكن ان يتوهم انه فرق بين الدخول في مفهوم الذات والدخول في نفس الذات والمفهوم

ليس هو الوجود الصرف بل الوجود مع الاوصاف التي يمتاز بها عن سائر الوجودات فيصير

الوجود جزءا للمفهوم منه وان كان عينا للذاته ولما كان هذا المعنى اعم من المراد بينه بقوله بان يكون

جزءا منه او تمام مهيته وبعد هذا البيان وان كان يتراءى ان ترتيب التالي على المقدم لغوا

لكن الاضراب بقوله بل هو عارض له ربما يحصل باطل واستفادة كون الواجب بمعنى مسلوبا

عن جميع القيود والاعتبارات من كلام المصنف بشرط سلب سائر الاوصاف وسلب

سائر الزوائد وقوله وهذا الاخص على ما هناك زيادة ظ ومناسبة لفظ الموجود بهذا المعنى ان الاسم

المفعول من وقع عليه وعلى هذا التحقيق يحصل الوقوع على ما عدا العام وهناك لان المراد بالوقوع فرد

عليه هذا الحصول المتعلق بمن فرع وجود الطرفين مكيف يكون الموجود به والجواب لا يخفى على الفطن

وهو ان عند هؤلاء لا موجود حقيقة سوى ذاته وهي عين الوجود العام وما عداه من المهيات الموجودة عوارض لا وجود لها ولذا كانت اعتبارات محضة وجودها وحصولها للذات لا انها موجودة ولكن بسبب العلاقة بهذا الوجود

وفائدة هذا السؤال بعد ما سبق حيث في وتحقيق مذهب الحكماء ان معنى الموجود عندهم ان

الاطلاق سابقا حيث قال ان الموجود يطلق عندهم على ما يتناول المعنيين سالنا عن كشف

هذا المعنى الشامل وتحصيل مفهوم واشار اليه اخرا حيث قال والنوع يحصل معنى مشترك فيه هو الجواب

احسان الشق الثالث ويحتمل الاول والثاني يتكلف لا يخفى واشار بقوله والفرق بين الوجود القائم

بذاته الى تحقيق المقال ودفع الاشكال بيانه انه اذا استشكل بان مفهوم الموجود المط

اذا قيس الى معروضه لا يخلو ان يكون عينا له او جزءا له او خارجا عنه عارضا له ولا يجوز الاول اذ

الا بهذا المعنى العام المشترك فيه زائد على الجميع وايضا انه معقول ثان فكيف يتصور ان يكون عين

ولا سبيل الى الثاني لهذين الامرين ولمزوم التركيب المستلزم للامكان فتعين الثالث وهو مذهب

الاشاعرة وايضا يبطل هذا فيلزم نفي وجوده بعوارض كما هو اكبر ادلة الدليل الدال على عينه

الوجود لو تم لدل على عينه الموجود لا بمعنى موجود لا يستلزم استغناءه عن الغير في موجوديته ودفع

الاشكال ان الوجود ان كان قائما بالغير يكون وجود الغير والغير موجود به كما في الممكنات وان كان

قائما بذاته يكون وجود النفسه ونفسه موجود به فالموجود المشتق من الوجود الذي هو عينه

ولا تفاوت بين الموجود والوجود العام بالنفس الا بالاعتبار ونحن نقول ان اريد بالموجود المقيس

الى الواجب المأخوذ من الوجود المط فنختار انه عارض له لكن الموجود المأخوذ من الوجود الذي

هو عينه ويكون موجوديته وترتب الآثار عليه باعتبار هذا الوجود الذي هو عينه ويظهر

الفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاشاعرة اذ عندهم موجوديته بالوجود الزائد ولم يكن ما يبطل

يبطل اذ ما يبطل ان يكون موجوديته بوجود زائد عليه ذاته لا ان يكون الوجود المط

زائدا على ذاته وان لم يكن موجوديته به والدليل الدال على عينه الوجود المط الذي ليس

داخلا في موجوديته يبقى مباحثه وهو انه قد حقق سابقا ان نفس ذاته ليس فردا من الوجود المط

حقيقة بل المراد من كونه فردا للوجود انه مناسب فرد الوجود فان مصداق حمل الوجود على

الممكنات الحصص العارضة لها وفي الواجب ذاته وما ذكره من اقاويل الحكماء يدل بظاهره على

فردية الوجود المط والظاهر انهم تسامحوا في هذا الاطلاق كيف والمفهوم من الوجود لا يصح حمله

على موجود واحد ولكن الاتفاق انهم اراد من الوجود مبدأ الآثار لا المعنى المصدري الانتسابي الغير المحمول

على الموجودات ومع لا يتوهم كونه ليس فردا منه ثم لا يخفى ان الموجود بمعنى ما قام به الوجود

حقيقة وان كان معنى شاملا للواجب والممكن لم يذهب الى انه المعنى المشترك فيه ووجه اشتراك الموجود

بان بين الشيئين معنى مشتركا بينهما وان لم يكن معنى حقيقيا للفظ الموجود ولان الدليل على اشتراك الوجود

يدل على اشتراك الكل في معنى يكون موجودا للكل به وليس موجودية بالوجود المط فالقول

بتحقق الحصص من الوجود المط في الواجب مع انه قد حقق انه ليس له دخل في موجوديته ولا

في ترتب الآثار ليس بمعنى موجوديته الى اتمام المرام بان ذاته مبدأ انتزاع كل المفهوم وحكم بتباينه

عدم واحاط ما حكم به الخواص والعوام من صحة اطلاق الموجود عليه بعد تقدير الامكان وايضا يتوجه

على الواجب بمعنى ذاته وجوده هذا تم المراد بالابعاد الثلثة في تعريف الجسم الجسم التعليمي لما تقرر عندهم

انه عارض للصورة الجسمية لا المعنى المشهوري الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم لان هذا المعنى لا يعرض

لم يعد الدليل على عينيه ما يكون موجودا بمعنى به لا على عينه الوجود

المراد منه الصورة الجسمية

للصورة لذاتها بل هو وفيها لذاتها الخاص بالنسبة الى الجسم المعلق ولما كان هذا التوقف
للصورة الجسمية حقيقة كان اعتبار جهة ومنعه بالقياس الى ما جعل موقوفا لكل المسامحة
اى الجسم الطبيعى ومن هنا هو ان هذا التوقف وان كان موقوفا للصورة وان كان موقوفا
للصورة الجسمية حقيقة الا انهم تسامحوا وجعلوه موقوفا للجسم الطبيعى تنبيها على ما سبق من ان هذا
لو كان للصورة فالاحكام المنتسبة المذكورة بعده كان احكاما للصورة مثل تركيب الصورة
بعد لما عرفت ان الموقوف هو الجسم الطبيعى والموقوف موقوف للصورة حقيقة فهو قال
واما بعده اشارة الى حيثية الوجود للواجب هذا القائل جعل الوجوب الاحل قولنا
الذات ثبوت احدهما لا على التعيين على معنى ان الوجوب كيفية نسبة المفهوم المردد بين الوجود
والموجود كما هو الظاهر وجعل قوله ومنه يكون اشارة الى المحذور اللازم من كون مفهوم الوجود
والموجود معا محمولات فى القضية المخصوصة وهو ثبوت هذا الموجود بالظاهر ما عرض تارة ومنع الملازمة
واخرى منع بطلان التالى والظاهر من عبارة الشارح انه وترجيح لكونه اشارة الى لزوم خلاف الحكم
ما فيه منع بطلان التالى الا ان يقال ليس مراده ان الشارح جعله محذورا مع انه ليس فيه محذور
بل مراده انه ليس خلاف الحكم كما اى كون الوجوب كيفية نسبة الوجود والموجود معا اى على سبيل
الترديد بان يكون الحكم العدد المنتشر عنهما كما فهمت من كلامه وتحريرات الى ان نقول كيف يكون
على انه لو سلم انه اراد ذلك فما ذكرت من الدليل على البطلان من ان الحكم فى القضية الواحدة لا يكون
مفهوم الوجود والموجود معا لا يجرى ههنا اذ الحكم على هذا التقدير هو العدد المنتشر بين الوجود

الوجود والموجود وهو مفهوم واحد نعم لو جعل الحكم تارة هذا وتارة ذاك حتى يكون الحكم فيه
بالمنفصلة كان متعددا لكن لا فائدة وان التزم جوازه اى جواز كون الوجوب دائما كيفية نسبة المفهوم
المردد فى بعض الاوقات لا دائما لا التزام كون الوجوب دائما كيفية نسبة المفهوم المردد
الا انه لا يلزم كونه موجودا بل انما وجب ذكر المفهوم المردد ههنا ولكن الظاهر اراد الشارح
لا على التعيين ليس المفهوم المردد بل ما جعله الاستاد مرادا للقائل وحق العبارة على هذا التفسير
وصار حاصل كلامه انهم جعلوا الوجوب كيفية نسبة قضية مخصوصة من حيث الحكم كما يظهر مما نقل والحكم
فى القضية الواحدة لا يمكن تعدده بان يكون تارة الوجود وتارة الموجود والا لتعددت فلا يكون
القضية ح يلزم ما هو مطلوبك وهو الوجوب تارة كيفية نسبة الوجود الى الموضوع وتارة كيفية
نسبة الوجود اليه ولو حمل عليه يجوز ان يكون كيفية نسبة المفهوم المردد فلا يلزم ان يكون
مراده من الوجود الوجود والموجود معا وهو تكلف تام بعيد عن الاذهان ووجه كلامهم بهذا
لعله نظر من الشارح والظاهر يلزم على هذا التقدير ان يكون الوجودات
الخاصة الممكنات مقتضيا للوجود المطلق مقتضيا العدم ثم المطلق عليها اذ الذاتى
لا يعلل ثبوتها للذات بالذات واما ثانيا فنقول لو سلم ان الوجودات الخاصة افراد حقيقية للوجود
المطلق وان الوجود المطلق عرض لها لكن يجوز ان لا يقتضى الوجود الذى هو فرد المطلق عليه بل المقتضى
شىء اخر ولو سلم ان المقتضى هو الوجودات الخاصة يجوز ان لا يكون تلك الوجودات مستقلة فى
الاقتضاء اذ المعدوم المطلق لا ينسب الى شى اذ لا بد من ثبوت المحكوم به والمعدوم هو الموجود الذهنى

او المراد ان المعدوم المط لا ثبت له فى الواقع لما سيجى من كلام الش وههنا معدوم اخرى

مطوى فى الكلام وهى ان الممتنع المط معدوم مط وهذا مما هو مصرح بها فى كتب القوم فان

قلت المذكور فى كتبهم هو ان الممتنع المط بمعنى ما يقتضى ذاته كونه معدوما مطلقا معدوم مط

لا ما يقتضى ذاته كونه عدما مطلقا كما كان فيه قلت كون الممتنع المط مما اطبقوا عليه بحيث لا يمكن لاحد

ان يقول بعض الممتنع المط ليس بمعدوم مط فلم يكن توجيه اصطلاحهم فى الممتنع بهذا الوجه وعلم

انهم لم يريدوا بالممتنع ما يتناول هذا المعنى وهو المط ثم كون النقيض الثانى اولى لعموم العدم فيه

وهو الوجود الخاص للممكن وكونه اظهر لان كون العدم الخاص للممكن ممتنعا مطلقا فساده اظهر

من كون العدم الخاص للممتنع ممتنعا مطلقا لا يخفى عليك بعد ما سبق لا اعلم ان الظاهر من كلام الش

وجود خاص يقتضى كونه موجودا بالوجود المط ان الموجود دونه به وحمل الش عليه وجعله

راجعا الى ما حققه سابقا من ان موجوديته انما هو بالوجود الذى هو عين ذاته يحمل عبارته على خلاف

الظ ولا يرد على الش انه اذا لم يمكن اتصافه بالوجود الخاص اشتقاقا مع انه يصدق عليه انه عام

الواجب موجود الوجود دون ذاته اذا لم يصدق الوجود على الواجب بحمل الاشتقاق لم يصح ما قالوا

ان الواجب موجود بذاته لان المراد ان ليس اتصافه بالوجود الخاص اشتقاقا فلا ينافى الا

بالمط فان الاتصاف بالخاص من قبيل قيام الشى بنفسه لجواز الخلاف الاتصاف بالعام اشتقاقا

فانه من قيام الشى بنفسه حقيقة وهو انه الجزء الاخر لاحد من القسمين اى عوض الوجود

الذى بمعنى الذات او الغير لكن لا عوض لكل الوجود الذى هو عين الجزء والا لم يكن وجودا

وجود النفسه بل لغيره كما مر بل لعوض وجود اخر وموجودية الجزء ليس الا موجودية

الجزئين مستلزم التركيب والحاصل ان الموجودية ليست بعلاقة خارجية الوجود بل اما بعلاقة

العينية والقيام بالنفس او بالعروض ولكن الحق ان هذا الجزء داخل فى احد القسمين

الاخرين لان الجزء الوجودى من اللذين احدهما عين احد الجزئين والاخر عارض للجزء الاخر

بالنسبة الى الجزء مغاير ليس عينه ولا جزؤه ولا موجوديته انما هى به نعم لو اعتبر فيهما

عروض الوجود لم يكن داخلا والش لم يعتبره اذ لو كان مراده التقسيم لقال فى المحكى

فان قلت يجوز ان يكون تقسيم الكل الى الاجزاء قلت الشايع المتعارف فى التقسيم تقسيم الكلى

الى الجزئى كما صرح به واسطة الجزء الموصوف باللام فى المشهور تفاده الاستغراق والعموم بمعنى

كل فرد فرد لا كل الافراد لانا نقول مراده ان هذا الترديد لا يتاتى فى تجويز التقسيم ايضا

لان الظ الشايع فى التقسيم ان يكون الاقسام اخص مطلقا من المقسم فى نفس الامر الش

فان الوجوب عبارة الى لا يبعد ان يق مراد المص ان الوجوب يشترك للامتناع فى اطلاق

اسم الضد والاختلاف بالايجاب والسلب بمعنى ان الوجوب اذا كان ماخوذا فى الايجاب كان

الامتناع ماخوذا فى السلب وبالعكس وعلى ما ذكره الش حاله يكون كلام المص منطبقا على راى القدماء

كما صرح به الش فى الحاشية مع انه وجه كلام المص فى اول بحث المواد على مذهب المتاخرين

واسطة الخبر فى مقام البيان لا ينبغى ان يكون لف الالف واسطة لا الايلام ما بعده وكل منهما تصوروا

اى وعلى ما ذكرنا تسليم اجزاء الكلام الش اول لم يرد تصادق الوجوب المط اى فى بحث

لانه ان اراد بالمعدين المعدين بالوجود والعدم وبالمطلقين ما لم يقيد بها فكلام المحقق والسيد الاكمل
اراده بتصادق المطلقين بهذا المعنى وما ذكره السيد الاول على عدم التصادق يدل على عدم
تصادق المعدين وان اراد بتصادق وجوب الوجود وامتناع العدم المعدين بذات واحدة
معارما فرد ان الموضوع في العكسين واحد ولا يلزم من تحدد الكاد الموضوع اتحاد النسبة حتى يلزم جواز
تصادق العكسين وان ارتفع الوجوب والامتناع بعد التقييد بالوجود والعدم او بذات واحدة
خرجا عن كونهما كعكسي نقيضين متعارضين وصارا متصادقين فصادق فضلا عن البيان
وما ذكره في حاشية الشرح مع انه يرد عليه انه لم يوافق ما ذكره في الشرح لان ما ذكره في الشرح
مبني على اختلاف العكسين في الوجوب والامتناع تحصيلا وعدولا مع الاتفاق ايجابا وما ذكره
في الحاشية مبني على اختلافهما ايجابا وسلبا يندفع بان الامتناع ليس عبارة عن ضرورة مقابل تلك النسبة
ولا انه لكن الامتناع كيفية تلك النسبة بل للنسبة المقابلة لتلك النسبة بل ضرورة مقابل تلك النسبة يظهر منشأ
كيفية عارضة لتلك النسبة عبارة عن الامتناع ولا شك ان النسبتان متباينان فكذا كيفيتاهما وما ذكره
من القياس الفقهي غير مقبول في المقامات البرهانية سيما في مقابلة البرهان وارادة كون الاكرام وضعا
للاعداء والاهانة وضعا للاولياء لتعلقها بالاولياء وحق الاكرام والاهانة على المصدر المبني للفاعل للاعداء والام
باباه ما ذكره الاستاد في الحاشية في توجيه كلام الشارح هذا والحق ان ما ذكره الشارح في الحاشية يدفع
ما اورده السيد الاول لان كلا منهما ظاهر في التغاير بالذات على ما حققناه سابقا من الوجوب والامتناع
والحق اتحادهما بالذات نعم يندفع ما ذكره في الحاشية بان امتناع الوجود وان كان متحدا بالذات
على ما حققناه سابقا

٩٧

بالذات مع وجوب العدم مثلا لكن ضرورة مقابل النسبة انما كان امتناعا من حيث انه معتبر
بالوصف في هذه النسبة وبعد هذا الاعتبار صار مباينا له باعتباره في ذاته كما في حركة السفينة
تحت جالسها فان حركة جالس السفينة وان كانت متحدا بالذات مع حركة السفينة
لكن من حيث يعتبر بالوصف في جالسها صارت مباينة لنفسها من حيث يعتبر بالذات ولهذا المتصل
الاول الحركة بالذات الحركة بالوصف وان صح ان الحركة السفينة هي حركة جالسها فتامل ولا يخفى
ان تصادق المعدين ايضا لا يخفى عليك ان الشارح معنى كلام الشارح على هذا التوجيه ان المطلقين
لا يتصادقان على كل التصادق المعتبر في القضايا الطبيعية والمعدين يتصادقان على كل تصادقهما
حتى يرد عليه ما اورد بل معناه على هذا ان المطلقين من حيث الاطلاق لا يتصادقان حتى يعتبر
القضية طبيعية انما يتصادقان المعدان فيكون القضية متعارفة والحاصل انه اراد بالمطلقين
ما هو موضوع القضية الطبيعية ويمكن توجيه كلام الشارح بوجه اخر بان يراد بتصادق المطلقين
تصادق كل جزء وافراد كل منهما على كل جزء وافراد الاخر على نحو القضايا المتعارفة وح يظهر عدم تصادق المطلقين
ضرورة انه لا يصدق كل وجوب وجود مثلا كل امتناع عدم فتامل اوفق اراد بالمطلق الماهية لا بشرط
عدم الاضافة فيكون كل وجوب الوجود امتناع العدم وهما المراد بالمطلقين كما يفهم من عبارة الشارح
اوفق اذا كان كل وجوب وجود امتناع وبالعكس وكذا كل وجوب عدم امتناع الوجود وبالعكس
يلزم كون كل وجوب امتناعا وبالعكس ثم لا يخفى ان التصادق في مثل هذا الموصوف يتبع حمل هذا
الكلام على المحصور لا اراده الشارح والايراد عليه ان الشارح لم يتبع الوصف المذكور مطلقا بل معاملة

الى كل المذكور
ويح يكون المراد ان يزاد في مورد في مثل هذا الحمل الى
ان يكون المراد الى ان الاسم يهدي في مواد في مثل هذا الموصوف على الاضافة
حتى اي التصادق في مثل ما ذكر النظر الى الموصوف على الاوصاف ويصح
ذات واحدة بل يجوز ان يكونا ماخوذين الاولى ذات بشرط عدم الاخر (دا)
التصادق كما في مواد نعظم زيد انه عمرو فان المتقابل
بمعاني

وهو كما لا يخفى باطل والامر فيه هين اي الامر في حمل كلام السيد على المنع وتوجيهه به هين
وذلك بان لا يكون مراده انه لا يحمل كلام المصنف على ظاهره لانه يتوجه المنع والشارح حمل عليه وتصدى
لدفع هذا المنع ومقصوده ان الشارح لم يتعرض في الشرح لمنع شيء من مقدمات هذا الدليل فكلامه انه اورد
فيما سبق فيها لاثبات المقدمة التي يتوجه المنع اليها الشارح لما اعتنا انغاذه الجواز لم يكن في كلام
السيد وتوجيهها الخ عن نعف لا يخفى ثم ما ذكره السيد من الدليل لا يجري ههنا وكذا ما ذكره الشارح
ههنا كما في الشرح والحاشية فتامل المقصود منه هو ضد بالنسبة الى الاستقبال هذا يحتمل امرين احدهما
ان يكون الاستقبال ظرفا للوجود والعدم وظرف الامكان هو الحال وثانيهما ان يكون الاستقبال ظرفا
للامكان والظاهر ان مراده هو الاول وحينئذ لم يرد ما اورده على الدليلين بقوله وذلك لان الحال
ليس ظرفا للوجود في المستقبل او العدم في المستقبل والا لاجتمع الحال مع المستقبل فليس ظرفا للوجوب
الوجود او العدم في المستقبل لان وقوع الواجب لا ينفك عن وجوبه فلو كان الحال ظرفا لوجوب وجوده
في المستقبل كان ظرفا لوجوده فيه نعم يكون الحال ظرفا لوجوده في المستقبل بمعنى انه اذا كان في
المستقبل كان موجودا فيرد هذا بالحقيقة يرجع الى كون الحال ظرفا لاستعداد وجوده في المستقبل
لا لنفس وجوده واذا لم يكن الحال ظرفا لاحد من الوجوبين كان ظرفا لسلبهما وهو الامكان الاستقبالي
الذي ادعوا انه الامكان الذي لا قرار معه احدهما وبما قررنا ظهر لك دفع الرد من الدليلين لانه
اذا لم يكن في الحال موجودا في المستقبل صدق انه في الحال معدوم فيه لانه يلزم رفع النقيضين
وهو انه ليس في الحال موجودا في المستقبل وهذا لا غبار عليه ثم لا يخفى انه اذا اخذ بالنسبة الى الماضي

الماضي يتحقق الامكان الصرف بمعنى هذا التحقق لانه في الحال ليس موجودا في الماضي
ولا معدوما فيه الى اخر ما ذكرنا فينتقض الدليلان ويمكن ان يقال هناك لا يتخلف الا عن
حتى يتوجه النقض بل الامكان الصرف يتحقق بالنسبة الى الماضي كما يتحقق بالنسبة الى المستقبل
الا انهم لما راوا ان الوجود في الماضي مثلا وان لم يكن واجبا في الحال لكن قد تحقق بالصافه
بالوجوب في الماضي ودقيق هذا الاتصاف بهذا الوجود وان لم يكن في الحال الذي اعتبر الامكان
والوجوب بالنسبة اليها واجبا لكنه قد قارن الوجوب في الجملة بخلاف ما اذا اخذ بالنسبة الى
الاستقبال خصصوا الاستقبال باخذ الامكان الصرف بالقياس اليه ثم قول الشارح
بل نقول الحوادث مستندة الى اخر هذا الدليل اورده السيد المحقق على اثبات تعين احد
الطرفين في المستقبل ولا يخفى انه فيه شبهة مصادرة لان من لا يقول بتعين وجود الممكن
او عدمه في المستقبل كيف يسلم تعين وجود الاسباب او عدمها في المستقبل لا يكون ممكن
الوجود اشارة الى ان المراد من الثبوت ههنا ان يكون من شانه الوجود والوجود الخارجي كالموجود
والمعدوم بالفعل وهذا انما يغفل عنه كثيرون الشارح وينقل الكلام السيد ويلزم الشارح قد ذكر المحقق
الشريف من ههنا ايرادين احدهما انه يجوز ان يكون الوجوب العارض لذات الواجب ثبوتيا
موجودا في العين والوجوب العارض لهذا الوجوب اعتباريا والجواب عنه ان هذا الكلام كما
اشار اليه الشارح في الدليل الاول مبني على ان الوجوب مطلقا معنى واحد وهذا المعنى الواحد ان كان وجوديا
ثبت هذا الوجود العيني لم يتصف شيء به الا بوجوده فيه وجودا عينيا فيلزم التسلسل في الموجودات العينية

الخارجي وبالعدمي ما لا يكون [illegible]

وثانيهما انه يجوز ان يكون وجوب الوجوب عين الوجوب فانه كما جاز ان يكون الوجود
موجودا بنفسه لا بوجود اخر جاز ان يكون الوجوب واجبا بنفسه لا بوجوب اخر والجواب
عنه بوجهين احدهما مستفاد من كلامه من ان الكلام في الوجوب الذي هو كيفية النسبة
فلا يتصور كونها عين الموضوع وثانيهما ان الوجود والشيء وامثالهما ان كان قائما
بنفسه كان نعتا لنفسه وان كان قائما بغيره كان نعتا لغيره لا لنفسه فان الوجود الخارجي
القائم بالممكنات وجود لها وتلك الممكنات موجودة بها وليست تلك الوجودات موجودات
ولهذا قيل منشأ ... القيام بالنفس ... في كلام الاستاد
قوله فان الامتناع على تقدير وجوده بهذه الشرطية لا يصدق ... كله وانما هي من قبيل
... لو كان ناطقا والحمل على الجزء لا يفيد ولا يصدق اتفاقية ... الحمل على الاتفاقية
العامة ... تحقق علاقة اللزوم ... واعلم انه لو قيل ان الامتناع اعم من
امتناع الوجود وامتناع العدم كما ظهر من تقرير الدليل في الشرح فيمكن اجراؤه في الامتناع
بان يقال الامتناع لو كان موجودا لكان ممتنعا فالجواب ان الامتناع صفة معتبرة الى الموجود
فكان ممكنا على تقدير وجوده وليس واجبا لذاته لا يخفى ان الحال قد يحتاج الى المحل
... في الوجود فلا يعتبر الحال الى المحل في الوجود والا لدار والاحتياج في غير الوجود
لا يستلزم الامكان فان قلت المحل محتاج الى الحال في التشخص وهو يستلزم الامكان كما
في الهيولى بالنسبة الى الصورة قلت نعم وقد حقق ان الهيولى ليست محتاجة للصورة

للصورة في حقيقة بل المتشخص انما هو اعراضها العارضة لها على ما يستدل التعاقب بمعنى
انها لوازم التشخص من حيث هو تشخص لا انها علة لتشخصها نعم يرد عليه ان الاول ... ايضا
الى احتياج المحل الى الحال في الواجب بالذات لا يتصور والحاصل تخصيص الكبرى الكلية
على وجه يندفع المنع والثاني ان هذا الحال لا يمكن ان يكون واجبا لذاته والا لتعدد الواجب
لذاته فيتعين كونه ممكنا وهذا في ... لا يحتاج منه الى اخذ كونه حالا ... انما
نقول ان الحال لا يكون الا عرضا لصدق حد العرض عليه لان الواجب موجود بالنسبة
لاستغنائه عنه في وجوده في تحصله الذاتي ولا يتصور هناك تركيب من الواجب وصفته
تركيبا حقيقيا يتصور تحصيل اخر ويكون الاحتياج في هذا التحصيل كما في المواليد كما حكي عنه
ذكر خواص الواجب لانه ان هذا الدليل يجري في ... فكون الوجوب اعتباريا لانا
نقول الممكن ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره كما حكي الشارح بل هو عين كونه واجبا لا يخفى
عليك انه على تقدير كون الوجوب من الامور العقلية كيف يتصور كونه عين كونه واجبا فان السواد
ليس عين كونه اسود فان قلت اذا سلم كون الوجوب عين كونه واجبا والمفروض ان الوجوب
ممكن لزم منه ان يكون كون الواجب واجبا ممكنا بعينه قلت المفروض ان الوجوب ممكن بمعنى
ممكن الوجود في نفسه والكلام في ان الممكن الوجود في نفسه لم لا يجوز ان يكون واجب الوجود
لغيره واذا كان كون الواجب واجبا واجب الثبوت للواجب فلا محذور في امكان وجوده ...
في نفسه ولكن ان يقال وجود الصفة في نفسها اما عين وجودها للموصوف لذاتها او متقدم عليه

وعلى السعد يرد يلزم امكان كون الواجب واجبا لذاته نعم لا يمكن كون الواجب واجبا

عبارة عن اتصاف الواجب بالوجوب ووجوب الاتصاف يقتضي وجوب كون الواقع

ظرفا لنفسه واللازم حينئذ كونه عين الوجوب وان الوجوب يمكن الوجود في نفسه امكان

الواقع ظرفا لوجوده في نفسه ولا منافاة بين وجوب كون الواقع ظرفا لنفس الاتصاف

امكان كونه ظرفا لوجوده في نفسه لانا نقول لكون الواقع ظرفا لنفس الاتصاف عبارة عن

ظرفا لوجود الصفة اى الوجوب في نفسها اولما هو متاخر عنه على ما هو اتفاقا ان وجود الصفة

نفسها اما عين وجودها للموصوف او متقدم عليه فتامل في التشكيك واذا جاز ان لا يقتضي

اى ذات الواجب كما في هذه الملازمة بحث اذ الاقتضاء عبارة عن الوجوب ولا يلزم

جواز زوال الوجوب زوال الوجوب حتى يلزم جواز زوال الوجود ويمكن توجيه بوجوه الاول

ان المراد اذا جاز ان لا يقتضي ذاته وجوده وهو وقوعه جاز لها او نقول الاشك

ان جواز عدم الاقتضاء يستلزم لامكان جواز زوال الوجود وامكان جواز الشيء يستلزم

لجوازه لان امكان الممتنع او نقول هذا زوال الوجوب يستلزم لزوال الوجود اذ الشيء ما لم يجب

لم يكن موجودا فجواز زوال الوجوب يستلزم لجواز زوال الوجود الشارح فان الحكماء يستدل

وجوده بعد عدمه كالزمان اعلم ان من الناس من ذهب الى ان الزمان واجب الوجود

علمه بما هو المشهور من الفلاسفة على كون الزمان ابديا حيث قالوا لو كان الزمان ممكنا جاز

ان يعدم بعد كونه موجودا فكان عدمه بعد وجوده بعدية لا كما مع البعد القبل فكانت

زمانية فيلزم عدم الزمان في الزمان هف وكذلك لان هذا التاخر انما يعرض للزمان اولا وبالذات

ولغيره بواسطته وعدم الزمان لما كان عن الزمان فاتصافه بالتاخر عند التاخر انما يكون

باعتبار الزمان واجاب عنه الحكماء بانه لا يلزم من استحالة عدم الزمان بعد وجوده ان

الزمان واجبا لذاته اذ المواد الثلث انما تعتبر بالقياس الى الوجود والعدم المطلق

ما يجوز له الوجود المطلق والعدم المطلق وههنا جاز له العدم المطلق في ضمن العدم الازلي وان لم

له العدم الخاص كالعدم بعد الوجود وهذا كما في اعادة المعدوم اذ لم يجز له الوجود بعد العدم

المسبوق بالوجود وان جاز له الوجود في الجملة واما المتكلمون فقد اثبتوا قسما سماه وسامحوا

سموه تقدما ذاتيا وجعلوا العدم وجود الزمان على عدم من هذا القبيل وسمى كما مفصلا هذا

لما كان الزوال متبادرا منه العدم بعد الوجود حمل عليه اولا وفي هذا الشق لم يمنع ان عدم الوجوب

يستلزم عدم الاتصاف فان القول بان هذا الجسم مثلا كان متحركا بالحركة الموجودة ثم صارت

الحركة معدومة وبقي الجسم متحركا سفسطة فالبطلان واما ان الجسم كان من اول الامر اتصف

بالحركة المعدومة وان كان في البطلان الظهر فليس ظهوره في تلك المرتبة فلهذا ردد في الزوال

ومنع الملازمة في الاول ولم يمنع بطلان التالي ويحتمل ان يكون منعا كلام على العقد عما هو المفروض

من ان الوجوب صفة عينية كما ذكر وفي كلام الشارح حيث قال فيه نظر لان الكلام على تقدير كون الوجوب

من الامور العينية لان الاعتبار مشعر بحمل كلام المعترض على التوجيه الثاني فتامل فان المعدوم المطلق

كما لا خبر عنه لا خبر به اى كما لا يثبت له شيء لا يثبت لشيء وخلاصته ما يستفاد من ملك الحكيم ان وجود

الاتصاف في اى ظرف كان مستلزم لوجود الموصوف فيه الا انه لم يوجد الا في الذهن واما باعتبار
كون الظرف ظرف نفس الاتصاف فالتحقيق فيه انه يقتضي تحقق الموصوف في ظرف الاتصاف دون
الصفة وهذا ظاهر تحقيق كون الظرف ظرف نفس الاتصاف فانه راجع الى كون الظرف ظرف تحقق
الموصوف من حيث انه موصوف ولكنه يقتضي تحقق الصفة مطلقا الا ان هذا المطلق لا يتحقق الا في الذهن
في بعض العوارض الذهنية ولوازم الماهية وفي بعض العوارض الخارجية لا يتحقق الا في الخارج
مثل زيد ابيض واما في مثل زيد اعمى فلا يخلو عن اشكال لانه لا دخل بهنا لوجود العمى في الذهن
وليس للعمى وجود خارجي في نفسه الا ان العارض هو الاعمى وهو موجود بالوصف لوجود زيد
كما هو الظاهر وفيه تامل بعد لانه ان كان المراد من الشيء في قوله ثبوت الشيء للشيء فرع او مستلزم
لوجود هذا الامر في ظرف الاتصاف دون كل الشيء ماهو الحق مواطاة فظاهر انه لا فرق بين الطرفين
في الاستلزام المذكور لان الحمل عبارة عن الاتحاد في الوجود فان كان خارجيا يقتضي وجود
ما كان اذا كان ذهنيا يستدعي وجود الطرفين في الذهن ويمكن ان يقال لعل الفرق باعتبار الوجود
بالذات فان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت كل الامر بالذات في ظرف الاتصاف وانما يستدعي
ثبوت كل الشيء في ظرف الاتصاف في الحمل لكن هذا التوجيه لا يلائم كلامه لانه يدل على ان المدار
الفرق بين الموصوف والحمل ان الموصوف يكون موجودا في ظرف الاتصاف والحمل لا بد ان يكون موجودا
مطلقا اى لا في خصوص ظرف الاتصاف لا على انهما وان كانا موجودين في ظرف الاتصاف الا ان
الموصوف موجود بالذات فيه والحمل موجود فيه بالعرض لكن لا بالذات بل بالعرض فلا يتأمل والتزام ان

والتزام ان ثبوت العمى لزيد يستلزم ثبوت العمى في المادة الخارجية بمعنى ان الاتصاف بالعمى فيما هو اليد الذي يشكل
بان الزام لم يكن منها ابتداء الحمل اللهم الا ان يحمل الكلام على ما اراد الحق وفيه تكلف وقد يقال على قول الشيخ لان كون
ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له لو لم يكن اظهر من استحالة ثبوت المثبت لا يكون اخفى منه فكيف
يستدل عليه او ينبه عليه بالبيان فتأمل عدم تمامية هذا الجواب من الشيخ هذه الملازمة المذكورة في الدليل
والسند تجويز كون الواجب علة لوجود وجوده ولما كان هذا السند مساويا للمنع لانه اذا بطل كون ذاته علة للوجود وجوده
لزم كون غيره علة له فيلزم امكان الواجب تعالى عن ذلك دفع الشيخ بابطال السند المساوي والمنع ان
لما لم يكن الاستدلال بمثل اصل الدعوى وهي كون الوجوب اعتباريا بل في غاية لم يلتفت الشيخ الا ان مرفع
جوابه بل حله وجها مستقلا وقوله على تقدير كونه من الامور العينية متعلق بالاول وهو تقدير كونه عينيا او كونه
عينه متحقق على تقدير الاعتبارية الغير كما سبق واراد بالاستلزام الاتصاف له اى لوجود الصفة استلزام
الاتصاف بالصفة الحقيقية على ما هو الموصوف والحق عنده انه عينه ولا يتقدم عليه وسمى ما هو الحق فيه
الشيء والجواب ان الوجوب سواء كان موجودا ام لا حاصله ان الوجوب لازم للواجب باعتبار
ثبوته للواجب لا باعتبار وجوده في نفسه وهذا معنى ما اذا عطف الى ما في الحاشية المتعلقة
بقوله لا يمكن ايراده في الاشياء على ما نقل عنه ولعله اشاره في ذيل تلك الحاشية من السؤال والجواب
وايراده هنا ما نقل اما الاول فهي ان الامكان اللازم مطلقا يستلزم الامكان اللازم في المنع وسنده
لعدم المنع الاول بالنسبة الى عدم الواجب تعالى شانه بل الى الامكان زوال خصوص صفة الوجوب

الذي يجب به الواجب مستلزم لامكان زوال الواجب والجواب انه ان هذا امر الى ان تقوم
عليه البرهان   هنا كلمة يمكن الحمل لوجه آخر وهو ان امكان عدم المعلول الاول انما هو بالنظر
الى ذاته لا بحسب نفس الامر وامتناع انفكاك عدم الواجب تعالى شانه عنه انما هو بالنظر الى ذاته لا
بحسب نفس الامر وامتناع انفكاك عدم الواجب تعالى شانه انما هو في نفس الامر لا بالنظر الى ذات
المعلول الاول فاللازم ليس الا جواز تخلف اللازم عن الملزوم نظرا الى ذات الملزوم وهذا لا يقدح
في عدم جواز تخلف اللازم عن الملزوم في نفس الامر وبعبارة اخرى امكان عدم المعلول انما هو بالنظر
الى ذاته وامتناع انفكاك عدم الواجب تعالى شانه عنه انما هو بالنظر الى ذات الواجب فاللازم
ليس الا جواز تخلف اللازم عن الملزوم نظرا الى ذات الملزوم وهذا لا يقدح في اللزوم المستند الى
غيرها ولعل اللزوم هنا مستند الى الواجب بالذات   انه والجواب انه معدوم للعدم
على تقدير ان يكون مراده من العدم المعدوم على المسامحة المشهورة وعدم الفرق بين الاقتضاء و
الممتنع انما يلزم كون المعدوم بعض مفهوم مقتضى الوجود لا انه يصدق عليه انه مقتضى الوجود والمحذور انما
هو الثاني دون الاول على ان كون الوجوب عبارة عن الاقتضاء على الراي من يقول الوجود عين الذات
كما هو معناه عدم اقتضاء الغير له وليس محمولا على ظاهره ثم انا نقول هذا على الراي من يقول بزيادة الوجود
كما اشاره ثم لا يخفى ان الم... ولو بان الذات حقيقة للوجود الذي هو امر اعتباري بل ... العنوان
بان الوجه موجود ... بان الوجود امر اعتباري فالظاهر حمل المعنى هو الذات الموجود

لا الوجود

لا الوجود وبما قررنا ظهر ان قول الشارح مصلا عن امر معدوم في الخارج محل نظر   فتدبر التحقيق
كلام اشاره الى ما ذكره في الحاشية السابقة من ان ثبوت شي لا وليس فرع ثبوت هذا الا في
طرف الاتصاف دون ذلك الشي فان قلت قد ذكر في تلك الحاشية من ان ثبوت صفة لشي وان لم يقتضي
ثبوت الصفة في طرف الاتصاف لكنه يقتضي ثبوتها مطلقا واذا لم يكن الوجوب صفة عينية لم يكن
ثبوته الا بحسب اعتبار العقل قلت التحقيق ان ذاته تعالى ليست واجبة باتصافه بمفهوم الوجوب
بل بان ذاته منشأ انتزاع هذا المفهوم منه ومصداق حمل الواجب عليه كما ان موجوديته تعالى ليست
باتصافه بمفهوم الوجود بل بان ذاته مبدا انتزاع مفهوم الوجود عنه هذا واما ما ذكره الشارح فالظاهر انه
مبني على ما اشتهر من المتاخرين من ان ثبوت شي لا في الخارج او في نفس الامر يقتضي وجود
الموصوف في الخارج او في نفس الامر ولا يقتضي وجود الصفة فيها كما صرح به ويمكن الجواب عن حجة
المخالف بعد تسليم ان ثبوت شي لا يقتضي ثبوت ذلك الشي موافقا لما صرح به الشيخ بان اللازم
من كلام الشيخ ان اتصاف شي بصفة يقتضي وجود تلك الصفة وان الموجودية بالاتصاف بالوجود
وهذا لا ينافي لعدم الاتصاف على وجوبها لعدمها ذاتيا ولعل وجودها في المبادي العالية ثم على
تقدير ان يكون الصفة من الامور العينية يكون وجودها انما بعين اتصاف الموصوف بها او مقدم
عليه لانه لا حاجة الى ذلك لان الصفة التي يقتضي الاتصاف وجودها في نفسها هي الوجوب لا
الوجوب والكلام انما هو في ان الوجوب عيني ولا يلزم من عدميه مبدا المحمول عدمية المحمول كما لا يخفى

وعلى هذا ان ليس ... الوجود او ... الاتصاف
وجود صفة لشي لا ان الصفة ... وجود ... ذلك الشي
الاتصاف ... الا ... اتصافه
... سره

والعمى لانا نقول هو الكامل على راى السيد السند حيث ذهب الى ان المشتقات معان بسيطة عند العقل مطلق التركيب وحيث ذهب الى ان مفهوم الواجب والموجود متحقق في الخارج مع الموجود الخارجي واما عند الاستاد فكما ان العمى ليس موجودا في الخارج فكذا الاعمى ليس موجودا خارجيا حقيقة انما هو موجود لوجود زيد بالوصف واما مثل مفهوم الواجب فانه من المعقولات الثانية وهو عنده بالوصف المعقولات الاولى في العقل فقط وليس موجودة خارجية اصلا لا بالذات ولا بالوصف وعلى راى من يجعل المبدا داخلا في المشتق وجعل الحمل مطلقا بالاشتراك عبارة عن الاتحاد في الوجود بالذات استشكل حمل الاعمى حملا خارجيا وما ذكرنا في معنى واجبيته انه هو فيثبت موجوديته ومدار الامر على ان ذاته مصداق حمل الموجود والواجب عليه نحو وحاصله ان ذاته تعالى نائب مناب حصة الوجود وموجوديته تعالى انما هو بذاته وكذا ذاته نائب مناب حصة الوجوب وواجبيته انما هو بذاته لا بالحصة كما في ساير صفاته فان ذاته باعتبار نائب مناب صفة العلم وباعتبار نائب مناب صفة الارادة وعدم ذلك المعنى في كلام الاستاد ممنوع ما التمم على قول انه لو وجد او لو كان الوجوب موجودا لكان ممكنا من ان الوجوب لو كان اعتباريا لكان القياد (بعلل الكلام) تقوم حملا لتوقف الوجود والسلسل اذ لو ان الوجوب ان نقول او علم كون الوجوب لها ويلزم اما توقف الشي على نفسه او التسلسل فمراد لا وجوب واجبا لوجوب ودلك بطل بالضرورة لان ضرورة نسبة الوجود الى الذات لا ينفسهم لوجوده بالضرورة او ضرورة وتوجه ان التسلسل ينقطع بانقطاع الاعتبار فتامل ثم انه لا تعالى

واما على راى الاستاد فلكان الحمل الوصفيات حملا بالوصف وما يلزم الوجود الاعمى على الوصف لا بالذات والوجود بالوصف كنى حملا كمدوح كذا افاده سلمه

ثم انه لا منافاة بين ما حققه في تلك الحاشية من ان المصداق لا ينحصر في ذات الموضوع وما حققه في الحواشي السابقة من ان المصداق ذات الموضوع لان المراد بذات الموضوع ذات الموضوع على النحو الخاص والمبدأ والامر المباين وغير ذلك من الاعتبارات داخلة في خصوصية الموضوع في جعل مصداق الحمل في حمل الاعمى ذات زيد فقط مناقشة لان العمى ايضا داخل في مصداق حمل الاعمى اذ تقدم ان الاعمى العمى عبارة عن سلب البصر بالفعل مع وجوده بالقوة اللهم الا ان يقال ان الامكان الاستعدادي للمس موجود اعتباريا على ما هو المشهور ومراده من القصور المادة مقابل وهي ههنا عبارة عن النسبة التي بين بين والمراد من الثالث عند المؤلف واراد بالنسبة التامة الخبرية وقوله انها بدون الباء او مع الباء على اختلاف النسخ بيان وتفسير لتلك النسبة ولا يخفى ان هذا الكلام موافق لما ذهب اليه المتاخرون حيث قالوا بتعدد النسبة في القضية واراد بالتقسيم النسبة الايجابية وما وقع في كلام من قال بان النسبة الذهنية اراد بها الاذعان والتصديق على ما صرح به المحقق الشريف مطابقة للنسبة الخارجية على وجه ما حققه الاستاد ان حق اراد بالنسبة الخارجية ان يكون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف على ما صرح به المحقق الخفري نفسه ومعنى كون الخارج ظرف نفس الاتصاف ان يكون ذات الموضوع موجودا في الخارج على نحو يصح انتزاع الصفة عنه كما حققه الاستاد واراد بكون النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الخارجية انها مطابقة لها في الواقع ما الخارجية او اراد بالخارج نفس الامر بالمعنى الاعم حتى يكون شاملا للصدق مطابقة للواقع وتعين المعيار لكن يعني ان في الخارجيات مطابقتها للنسبة الخارجية وفي الذهنية مطابقتها للنسبة الذهنية اما النسبة التي في غير هذا الذهن او بهذه النسبة فكم في المطابقة

السعار بحسب الاعتبار في الخصوصيات بمطابقتها لما في نفس الامر مطلقا وان لم يؤول كلام ما ذكره
وحمل على ان النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الموجودة في الخارج كما مر وردوا لما مر من ان الاتصاف ليس موجودا
خارجا مدم ما يتم تفصيله من ان امكان الصفة لذاتها لا يستلزم امكان الموصوف لذاته فان قلت
ان اتصاف الشي بالصفة العينية اذا كان على نحو يترتب عليه الاثار المطلوبة ملزوم لوجود الصفة وهو ملزوم
لوجود الموصوف وهو ملزوم لامكانه فتم المقدمة الاولى فحينئذ يلزم تحقق التالي الاخر وهو امكان الموصوف
وهو الاتصاف المذكور
قلت هذا دليل اخر يمكن توجيه كلام المتن به بدون الشرح ثم اعلم ان الظاهر ان الشارح لما جعل الدعوى
عدم سقوط الامتناع بناء على ما اختاره المص لحمل الامكان الواقع في الدليل الذي اورده المص على الامكان
العام المقيد بطرف الوجود لانه لا اشتباه في الامتناع المطلق فلم يكن اشتباه بعض التالي فحمل على الامكان الخاص
ولا خفاء في ملائمة السند المذكور للمنع لان سقوط الامتناع ينافي الامكان الخاص وهو لم يبدا ايراد اشارة
الى الايراد على الدليل على عدم سقوط الامتناع سواء كان وروده على السؤال الاول المذكور في الشرح او على
السؤال الثاني ثم حمل ان المراد من الامتناع هو امتناع الوجود فيندفع الايراد عن السؤالين الا بالتكلف
والاظهر بهذا في توجيه كلام الشرح واما الكلام في حمل الامكان على العام دون الخاص اما اولا فلانه لو لم
يكن موصوفا اولى بان يكون ممكنا عنه لان ملك الاولوية انما يصح في الامكان العام دون الخاص كما
لا يخفى واما ثانيا فلان دعوى كون امكان الصفة امكانا خاصا يستلزم الامكان الموصوف امكانا خاصا
ممنوع فان الصفات الزائدة على مذهب الاشاعرة ممكنة لذاتها مع ان موصوفها هو الواجب بالذات
وبعد حمل الامكان على العام لا يدخل في حمل الامتناع على امتناع الوجود ويرد ما اورده فصار خلاصة البحث

البحث ان السؤال الاول لا يمكن حمله على ما اختاره المص من ان المراد عدم الامتناع المطلق فلهذا
خصص كلمة هذا في كلام الشرح بالاشارة الى الايراد على السؤال الثاني كما اشار اليه في الحاشية السابقة
حيث قال ملايم الاندفاع اذ ليس في هذا السؤال ما يأبى عن الحمل على ما اختاره المص هذا ومن
البحث يعلم ان في كلام المص اضطرابا لان الدليل الاول كما صرح به الشرح هناك مبني على ان الامتناع
مفهوم واحد يضاف تارة الى الوجود وتارة الى العدم والمدعى عدمه وهذا صورة اخرى
الدليل على عام
المشتمل على حدوث الامكان مبني على خلافه لانه مبني على ان المراد من الامكان الامكان العام لا الخاص
لما مر من الوجه الاخير من الوجهين اللذين ذكرناهما دون الوجه الاول لانه مختص بالسؤال فيجب
ان يكون المراد من الامتناع امتناع الوجود ليقابل الامكان المقيد بطرف الوجود العام الشرح
اخص لو كان الامتناع ثبوتيا فيه بحث لان المراد بكون الامتناع وجوديا ليس كونه موجودا بالفعل
لا طوارد
في الخارج بل كونه من شانه الوجود العيني فالملازمة ممنوعة وان اريد وجود الممتنع بالامكان
وان تمسك بان الاتصاف بالصفة العينية يستدعي وجود الموصوف لم يكن هذا الوجه اخص من الاول
بل هذا دليل برأسه اللهم الا ان يتمسك في الاول بتلك المقدمة الشرح واحتج المخالف بانه لو كان عدميا
لم يكن وقوعه لا يخفى ان الملازمة التي منعها المص غير الملازمة المذكورة في تقرير الدليل وانما هي على نقيضها
فالمص منع اللازم واراد به منع الملزوم وفيه تكلف لا يخفى وربما توهم انه منع للتوزيع بنقض المقدم
على نقيض التالي وليس بشي لان التوزيع بنقض المقدم الذي هو النتيجة انما هو نتائج الملازمة ونقيض
التالي ولا شك في ان النتيجة لازمة للمقدمتين فمنع التوزيع منع للاستلزام للملزوم اللازم هذا

مع انه يمكن تقرير الدليل على وجه ينطبق عليه كلام المص من غير كلفة بان يق لو كان ثبوت
الامكان ونفسه وق لكان الامكان ثبوتيا والمقدم حق فالتالي مثله لا يخفى ان في هذا
التقرير يكون المراد من النفي المنفي هو ضا لا بحسب نفس الامر كما في تقرير الشـ لكن الفائدة
التي ذكرها لا يحصل ههنا والمراد من نفي الامكان نفيه في الخارج في نفسه او بعينه عن فرده
كما يشعر به التقرير الذي نقله بقوله قيل ويمكن ان يقرر الخ ثم لا يخفى ان هذا الدليل على
اختلاف التقريرات منقوض بسائر المفهومات الاعتبارية والعدمية كالوجود والعمى
انت تعلم ان الملازمة التي ادعاها في هذا الايراد اخر على صاحب القيل بعد كلام
المص عنه حجة وايراد الشـ ان كلام المص بعيد عنه جوابا وتوضيحه ان المص اشار الى
الاستدلال والجواب عنه وكلام المص لا يوافق تقرير الاستدلال ولا تقرير الجواب اللذين
ذكرهما صاحب القيل المص وهو سوء فهما بالغير منهما حكم ارادهما بالغير الوجوب والامتناع
السابقين لو تقدم ذكرهما سابقا حيث قد وعد توضيح الاولان باعتبار الغير والقسمة
مانعة الجمع منهما اذ لا شك ان هذا الحكم مخصوص بالوجوب والامتناع السابقين ولا يتناول
الوجوب اللاحق والامتناع اللاحق اذ لا يجوز الخلو عن اللاحقين فان الواجب بالذات
يعرضه الوجوب اللاحق والممتنع بالذات يعرضه الامتناع اللاحق كما سيجيء انه لا يخلو عن الضرورة
بشرط المحمول التي هي عبارة عن الوجوب والامتناع اللاحقين مفصله فعلم ان الوجوب
والامتناع اللاحقين بالغير يعرض منهما مع كونه واجبا بالذات او ممتنعا بالذات الشـ

الشـ على معلول واحد شخصي هو وجود ك الواجب وفي بعض النسخ وجوب ك الواجب اراد بتوارد
العلتين ما يتناول التوارد الحقيقي وما في قوته ليصح على راي الحكماء القائلين بعينية الوجود والوجوب
ومن يحذو حذوهم كالمص الشـ والا لزم الانقلاب اما على تقدير كونه واجبا بالذات او ممتنعا
بالذات فظاهر فيه تسامح من وجهين الاول ان اللازم ح هو اجتماع المتنافيين لا الانقلاب الثاني
ان ما سبق امتناعه هو الانقلاب الذاتي والاظهر ان يق مراده من قوله ما بعدهم في القسمة مانعة
الجمع والانقلاب مع انه يلزم على تقدير كون الممكن بالغير واجبا بالذات او ممتنعا بالذات الجمع وعلى تقدير
كونه ممكنا بالذات الانقلاب ويكون بالنظر الى ذات الممكن ممكنا يعني ان انفكاك الامكان حين كان
مستندا الى الواجب بالذات وان لم يكن ممكنا بالنظر الى الواجب بالذات لكنه ممكن بالنظر الى ذات
الممكن مع ان ك بطلان ما بالذات لا يمكن زواله بالنظر الى الذات ويمكن تقرير الجواب بوجه اخر
وهو ان زوال ك الغير وان لم يكن ممكنا نظرا الى ذاته لكن لا شك انه مما يمكن نظرا الى ذات الممكن اذ ذات
الممكن ليس علة للواجب وقد ذكر في النكتة المذكورة في كلام ... واذا امكن زوال الغير نظرا الى ذاته
امكن زوال ما بالذات نظرا الى الذات ... ورد على المقام شيء اخر وهو ان زوال ما بالذات بزوال
الغير لا يلزم انما يلزم ك ان لم يكن مستندا الى الذات وايضا فزوال الغير يستلزم بقاء الذات اذ الكلام
على فرض انه مستند الى الذات ايضا والقول بانه يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد لا يضر
في الكلام اذ بناء الدليل على فرض كون ك الامكان مستندا الى الذات والغير معا والمراد انه يلزم منه
زوال ما بالذات على تقدير زوال الغير والمورد يقول على هذا الفرض وهو كونه مستندا الى الذات

والغرض معا لا يلزم زواله بزوال لانه لما كان مستندا الى الذات اصلا فيبقى ببقائها فالقول

بان استناده اليهما معا لا ينفع في دفع منع استلزام المحذور الذي ادعى المستدل لزومه

منه اذ فساد المقدم لا يقدح في عدم استلزامه لمحذور اخر نعم هذا دليل على حدة على ما اورده المحقق

الشريف وانت خبير بان هذا الايراد لا يرد على ما ذكره ره لانا بنا كلامه على ما اشار المستدل

والمستدل غفل عن هذه الدقيقة فتامل وتوقف نظرا الى انه يكفي في اثبات الدعوى ليس المراد

انه يكفي مطلقا بل انه لا حاجة فيه الى الاستعانة بلزوم الانقلاب وقد عرفت حال هذه الاستعانة

مع انها مشتمل على المسامحة المذكورة وكتابه فيها لدفع ما اورده الشارح بقوله لانا نقول يجوز

ان يكون كل الغرض الى آخره قيل الذي ذكره الاستاد وهو التزام تعدد مقدم وآخر ان استواء

الوجود والعدم بالقياس الى ذات واحدة لا يتصور فيه تعدد اصلا والتداخل بدون الاستعانة

بلزوم الانقلاب بل لا يبعد ان يدعى على تقدير الاستعانة بلزوم الانقلاب يحتاج الى ملاحظة

امتناع الاستواء اذ على تقدير استناده الى الذات اصلا لا يزول بزوال الغرض لبقائه ببقاء الذات

فلا بد من القول بانه لا يجوز استناده الى الذات والا لزم الاستواء ولكن يتوجه ما اشرنا اليه

بان يقال اذا لم يستند الى الذات فكيف يلزم زواله ما بالذات بسبب الغرض ويمكن ان يجعل قوله

فطول بلا طائل اشارة اليه كان التكلف اشاره الى ما ذكر سابقا ويرد على قوله بيان ان الاولى

هو اللائق بسياق الكلام ان اختيار الصواب بناء على اعتقاد ورود ايراده ثم لا يخفى ان الكشف

الشارح في الحاشية لا اعتذار ذكر الوسط في جزء قبل غير مستقيم ولان ما ذكره يدل على انه تحقق هنا ونحو

ونسبته لفهم المراد ولا يدل على ما نسبه اليه الايراد ولان الايراد بان المنقول ليس من كلام من نقل

عنه بان غرضه فيه والربط الذي يطلب يحصل بدون ورود هذا الايراد بان يقول والمسلم او تحقق

لا بد بقاء الغرض شرطا او هذا منع لقوله فلا بزوال للغرض مدخل في امكانه بان اللازم مما ذكره هو ان

امكانه مستند الى الذات بشرط بقاء الغرض ان يكون كل الاستناد شرطا للاستناد الامكان الى الذات

لان بقاء الغرض شرط لنفس الامكان وكيف يكون كذلك مع ان نسبة هذا الاستناد وبعضا الى نفس الامكان

على السواء فلا يتوقف على كل الاستناد بل ولا على بعضه اصلا وذكر نقيضه للاستطراد وبيان الواقع

اذ يلزم مما ذكره اذ ما ذكره كما يدل على عدم مدخلية الاستناد يدل على عدم مدخلية نقيضه وهو

وجود الغرض فقوله فلا يتوقف على شيء منهما تفريع للمنع اي لنقيض المقدم على السند الا انه مشتمل على امر زائد

على تلك الزيادة بوجهين حتى يلزم اثبات المقدم الى الوجه الاول انه لو صح ما ذكرت من ان ليس للغرض

مدخل اصلا في علية نفس الامكان كان الذات مطلقا علة تامة للامكان اي من دون مدخلية بالغرض

مطلقا لا في نفس الامكان ولا في علية الذات ولا في استقلال الذات في العلية وكل لانه لو توقف

العلية على امر لتوقف المعلول عليه ضرورة توقف المعلول على العلة الموقوفة عليه فيتوقف لان الموقوف

مدخل بقاء الغرض في علية الذات وهذا الوجه لا يتوقف على اخذ الزيادة المذكورة الثاني انه

لو لم يكن للغرض مدخل اصلا لا وجودا ولا عدما لم يكن ممكنا بالغرض وهو كذلك ولا يخفى ان هذا الوجه

ما يحتاج في صحته الى اخذ الزيادة المذكورة اذ يجوز عدم مدخلية بقاء الغرض لا يلزم ان لا يكون ممكنا

بالغرض لجواز ان يكون امكانه بالغرض لاجل مدخلية الغرض وجودا فقط فتامل ومن هنا اي مما ذكر في مقام

وهو قوله لا يلزم ما ذكره في السند يشتمل على امر زائد نقول ابطال لهذا المقدم اشتمل

السوال والجواب ملوح ان ما قيل فى الاعدام اى اعدام اجزاء المركب وهو ان كل واحد
علة مستقلة لعدم المركب بشرط السبق على سائر الاعدام ليس حقا لان عدم المركب لا يحقق
على تقدير انتفاء كل واحد من تلك الخصوصيات ولم يتوقف على شى منها بخصوصها فلم يكن شى منها
علة لان العلة ما يتوقف عليه الشى بل الحق ان علة عدم المركب عدم احد ما لا ان عدم المركب انما
يتوقف عليه وهذا مبنى على ما تحقق فى بحث العلة والمعلول من ان ما لم يتوقف على الشى بمعنى
ان يمتنع وجوده بدونه لا يمكن استناده اليه بالمعلولية فان التوقف بالمعنى المصحح للفاء
مساو لهذا المعنى ولا يخفى عليك ان من المحقق الذى ذكره فى الاعدام يظهر حق ما ذكره من السنية
فان اللازم منه هو عدم مدخلية خصوص وجود الغير واستغناء لا عدم مدخلية الغير مطلقا اذ
القدر المشترك يكون مغايرا للذات ولا بد منه بل نقول العلة للامكان هو القدر المشترك بين
مجموع الذات واستغناء الغير ووجود الغير وهو غير الذات تامل يبقى ههنا شى وهو ان عدم الاجزاء
بالنسبة الى عدم المركب اذا كان علة كان علة فاعلية لانه مستقل بالعلية وغير الفاعل
لا يكون كذلك على ما يجى فيلزم القول بان فاعل الواحد بالعدد والواحد الشخصى غير واحد بالعدد
وسيجى فى بحث العلة والمعلول انه باطل ولعل الاستاد اختار كونها على منع ان عدم المركب
واحد شخصى لكن سيجى سقوط هذا المنع فالاولى ان يفرق بين فاعلية العدم وفاعلية الوجود
فاعلية الوجود وان لم يتصور كون الفاعل الواحد بالعدد ليس واحدا بالعدد بناء على ان
يقتضى العقل تجويز كون مرتبة المعلول فى التحصل فوق مرتبة العلة لكن ربما يجوز ذلك فى فاعلية العدم على ما اشار

اشار اليه المحقق الشريف فى بعض تعليقاته والسر فيه ان فاعلية العدم يرجع الى نفى فاعلية الوجود
فليس ههنا تاثير موجود حتى يقتضى العقل عن كون ذلك على ان مرتبة المعلول فوق مرتبة العلة
قوله فعلى تقدير ان يكون معلولا لغيره لا يلزم الانقلاب لا يتوقف الجواب ان يقول لا يلزم السواد وان الكلام
فيه لان هذا فى مقابل قوله واذا لم يكن ممكنا ذاتيا كان اما واجبا بالذات او ممتنعا بالذات وقد بين
بطلانهما ومعناه انه على تقدير ان يكون الامكان معلولا للغير لا يلزم ان يخرج الممكن بالذات عن كونه
ممكنا ذاتيا حتى يدخل فى الواجب الذاتى او الممتنع الذاتى ويرجع الى القسمين الاولين ويلزم محذورهما
وهو الانقلاب ويمكن اثبات ان الذات علة مستقلة للسبب المذكور فيندفع الاحتمالات الثلث
فى مقام السند بانه لو كان معلولا لغيره لكان هو بحسب ذاته جائزا ان يكون ممكنا وان يكون واجبا او
اى جواز اخاصا وسابقا ان امكان كون الشى واجبا لذاته اى امكانا خاصا مشتمل على التناقض لان
هذا الامكان مركب من امكانين احدهما امكان كونه واجبا بالامكان العام وهذا الامكان مستلزم للوجوب
لانه اذا كان شى ما لكن ولم يلزم كونه واجبا بذاته حتى يكون واجبا بذاته وهذا الوجوب يعنى الامكان
الاخر وهو ظاهر فان قلت كل ما يمكن ان يكون واجبا لذاته فى نفس الامر وجب ان يكون واجبا لذاته
لان كل ما يمكن ان يكون واجبا لذاته نظرا الى ذاته وجب ان يكون واجبا لذاته لان هذا الامكان يرجع
الى عدم اباء الذات عنه بخلاف كل ذات غير ذاته بعد ما يلى عن كونه واجبا لذاته هذا انما ههنا كان
الاول انما لا يلزم انه اذا لم يكن الذات علة للامكان يجوز اتصافها بالامكان والوجوب والامتناع
للامكان اذ يجوز اباء الذات عن الاتصاف ببعض تلك الصفة مع اقتضائها فى الذات المأخوذة

لست علة للصفة الماخوذة معها الثاني انا لا نم لو سلمنا ان كل ذات لم تكن علة لصفة لكن ان تقتضيه

نقيضه نظرا الى ذاته لكن لا نم انه يجوز اتصافه بلازم نقيضه نظرا الى الذات فلعل الذات يابي

عن الاتصاف بخصوص الوجوب او الامتناع ولا يابي عن الاتصاف بسلب الامكان المستلزم

لكل منهما ولا يخفى ما في البحثين من التعسف والعناد والحق ان الدعوى اظهر من هذه المذكورات

واستدل يكون على تقدير عدم تاثير الغير فيه واجبا لذاته او ممتنعا لذاته فلما كان امكانه

بتاثير الغير فيه فعلى تقدير عدم تاثير الغير فيه يكون اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته فعدم تاثير

فيه يكون علة لكون الشيء واجبا لذاته لكن لا يمكن كون مفهوم من المفهومات علة لكون الشيء واجبا

لذاته وان كان هذا المفهوم مستحيلا وفيه نظرا اذ على تقدير عدم تاثير الغير لم لا يجوز ان يكون

ممكنا ذاتا ويكون امكانه مستندا الى الذات بناء على انه كان مستندا الى الذات بشرط

الغير او الى الغير على تقدير وجوده فاذا انتفى الغير استند الى الذات ولم يزل والجواب ان

للغير مدخلا على اي حال اما وجودا او عدما فعلى تقدير عدم تاثير الغير فيه يستند الامكان الى عدمه

ولا عدم ما يلزم زوال الامكان بالغير نعم يمكن ان يقال ان عدم تاثير الغير فيه يجوز ان يكون مع واحد

جاز ان يستلزم مع اخر وهو بقاء الامكان مع زوال علته مطلقا والمسلم زوال الامكان

فيصير واجبا لذاته او ممتنعا لذاته غير م اذ عدم تاثير الغير لما كان مع جاز تخلف المفهوم

عن الثلث وامتناع خلو كل واحد من مفهوم من الثلث نظرا الى ذاته انما يثبت بعد اثبات كون

الامكان مقتضى الذات ولا يقتضيه الغير اذ لو فرض ان الثلث مقتضى الغير او الامكان مقتضى الغير

الغير والاخر ان مقتضى الذات فاذا لم يقتض الذات شيئا من الوجوب والامتناع وكان

امكانه بسبب الغير نظرا الى ذات الممكن جاز خلوه عن الثلث والمعنى ان ذات الممكن لا يابى عنه

وان كان الخلو عنها ممتنعا نظرا الى ذوات تلك المفهومات وكما ذكرنا ان هذا الذات لا يقتضي

على ما فرضنا شيئا يجوز خلوه عنه نظرا الى ذاته ولو سلم فاللازم مما ذكر ان يكون الواجب مثلا لازما

لعدم تاثير الغير فيه واللازم من كون الشيء لازما للامر ان يكون هذا الامر علة كما فيما نحن فيه والنوع من ابداء هذه

الوجوه من هذه الايرادات كان بعضها بعيدا عن الطبايع تشحيذ الاذهان الوقادة وهو معنى

الاسطار الدقيقة وبوجه اخر عدم تاثير الغير فيه وان كان ممتنعا في نفسه لكنه ممكن نظرا الى ذات الممكن

وعلى تقدير عدم تاثير الغير فيه يلزم الانقلاب فيلزم امكان الانقلاب نظرا الى ذات الممكن

لكن الانقلاب ممتنع لذاته وفيه نظر لان الانقلاب من الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي مثلا انما

يكون ممتنعا لذاته اي نظرا الى ذات الممكن ان لو كانت ذات الممكن مقتضيا للامكان

ولم يثبت بعد بل هو الكلام الا فيه فان الممكن الماخوذ مع وجود العلة انما لانه ان كان الممكن

الماخوذ مع وجود العلة واجبا فيه وهو الغير هو الذات مع وجود العلة اذا كان الممكن الماخوذ

مع وجود العلة او الذات مع الاخر فاذا لم يكن داخلا وعلى التقدير بين كتلف مع وهو الامكان

الذاتي والوجوب الغيري ولهذا اشتهر في الفرق بين المشروط ان في المشروط شرط الوصف يكون

مع وهو الغير بحمل الذات مع الوصف والجواب ان الواجب بالغير كان موجودا وهو ان يحمل الذات

مع وجود العلة او مع الشرط ليست موجودة هي المعنى ان مع وهو الوجوب هو الذات مع

ووجود العلة شرط له وكذا في المشروطة شرط الوصف يكون الحركة كالاصابع ضروريا للذات
الكاتب من حيث هي لكن وصف الكتابة بشرط الضرورة ثبوت التحرك للذات لا انه جزء للموضوع
بوصف التحرك والشارح اهل الضرورة وفسر الوجوب بالغير او لم يهمل الشارح معنى الضرورة بل فسر الوجوب الذي
هو عبارة عن ضرورة الوجود بالاقتضاء للوجود كما هو المشهور فانهم فسروا الوجوب الذاتي باقتضاء الذات
الوجود والغيري باقتضاء الغير له وفسر الامتناع الذي هو عبارة عن ضرورة العدم بالاقتضاء للعدم
وفسر الامكان الذي هو عبارة عن سلب الضرورة بسلب الاقتضاء للوجود والعدم ثم قاس الامكان
الغيري على الوجوب والامتناع الغيريين قياس المقابل على المقابل لا قياس المثل على المثل
حتى يكون القيد المعتبر في الوجوب والامتناع الغيريين ايجابا وهو العلة والاقتضاء معتبرا في الامكان
الغيري لكن كما زعمه ففسر الامكان الغيري بعدم اقتضاء الغير الوجود والعدم والحاصل ان تفسير الامكان
بسلب الضرورة وتفسير الضرورة بالاقتضاء كلاهما شايع متعارف بينهم وقد مر ارادة تلازم منهما ان يكون
معنى الامكان مطلقا سلب الاقتضاء المذكور ويكون ذاتيته باعتبار ان الذات لا تقتضيهما كما اعترف
ويكون غيريته باعتبار ان الغير لا يقتضيهما ويؤيد ما ورد الشارح ان المحقق الشريف صرح في حاشية
المطالع بان تمايز الاعدام [illegible] انقسامها انما هو باعتبار تمايز الملكات وانقسامها فانقسام
الامكان الى الذاتي والغيري ينبغي ان يكون باعتبار انقسام الضرورة التي هي عبارة عن الوجوب
والامتناع الى الذاتي والغيري فينبغي ان يكون الامكان بالغير عبارة عن سلب الوجوب والامتناع
الغيري فرجع الى ما ذكره الشارح هذا والتحقيق ان الامكان مطلقا عبارة عن سلب الضرورة

والضرورة التي هي متعلقة السلب لا يخلو اما ان يؤخذ مطلقا او مخصوصة بالذاتية فعلى الاول لا يتحقق الامكان اعم
لا ذاتيا ولا غيريا بعد تحقق الامكان الذاتي اتفاقا والامتناع ذاتيا اذا اخذ الضرورة هكذا ولذا حكم بانحصار
الممكن في جميع الطرفين لان الشيء ما لم يجب لم يقع وما دام ممكنا او عدما والحق خلافه كما عرفت بل الحق
ان تخصيص الضرورة المذكورة بالذاتية ويكون ذاتيته وغيريته باعتبار اقتضاء الذات او الغير سلب تلك الضرورة
ح يظهر الفرق بين الذاتي والغيري في الامكان بان الاول متحقق والثاني غير متحقق على وجه فسر الامكان
بالتفسير المشهوري الذي هو عبارة عن سلب الضرورة مقابلا للوجوب والامتناع ولا يخفى على الفطن ان
مراد القوم من الامكان الغيري بهذا المعنى الا انه رعاية للموافقة والمناسبة مع الوجوب والامتناع الغيريين
على ما ذكرنا وقررنا لم يفعلوا الا انهم لما فسروا الامكان مطلقا بسلب الضرورة الذاتية وجعلوا ذاتيته باعتبار
اقتضاء الذات هذا السلب لزمهم ان يجعلوا غيريته باعتبار اقتضاء الغير لهذا السلب فان قيل لا شك
ان للوجوب الغيري سلبا نقيضا ونقيض الوجوب هو الامكان ولا شك ان نقيضه هو سلب الوجوب
فيلزم ان يكون ح الامكان سلب الوجوب الغيري ولا شك في انه ليس امكانا بالذات فلا بد ان يكون
بالغير قلت الكلام في اصطلاح المتكلمين ومنهم المص في الامكان الغيري الذي نفوه ولا يقول احد بانه
لم يحصل الامكان الذي هو سلب الوجوب الغيري فسكت لانه قد صرح به هذا المحشي فينبغي ان يكون
على قول المص فيما بعد ويلحق اخرى لا يخلو عنه فعلى هذا اما ما ذكره ههنا فالظاهر منه اختصاصه بالامكان
اذ قد عرفت وجه تخصيصه بالغير بالسابق حيث حكم باستلزامه للامكان وانما خصصها بالغير السابق
مطلقا فقط لانه مخالف لتصريح المص ههنا ولو في الثاني سواء كان اظهر الشارح فان الامكان

نسبة بين المهية من حيث هى وبين الوجود والعدم فيه مسامحة اذ الامكان نسبة بين المهية
والوجود ايجابا وسلبا لا انه نسبة بين المهية والوجود والعدم اذا كان الامكان الخاص مركبا من
عاميين موجبا وسالبا لا موجبا محصلا او معدولا وكانه مبنى على ما مر ان المص اعتبر الجهات
والعدم لا فى الوجود فقط وكذا تسامح فى قوله اما اذا اخذت المهية مع الوجود الا لانه مشعر بان
الوجوب هو المهية المقيدة بالوجود على ان يكون القيد داخلا سواء كان القيد ايضا داخلا او
وليس هو المراد على ما عرفت كيف والمهية الماخوذة من حيث هى كذلك كانت اعتباريه فكيف
الوجوب الخارجى وقس عليه الامتناع بل المراد ان الوجوب كالامكان عارض للمهية من حيث هى
حتى كان معروض الوجوب هو معروض الامكان بذاته الا ان عروض الوجوب مشروط بوجود العلة او
دون عروض الامكان فانه غير مشروط بامر المص وكل ممكن العروض ممكن ذاتى اراد بالعروض الحلول
مطلقا سواء كان حلول الاعراض فى الموضوعات او حلول الصور فى المواد واراد بالامكان
الامكان العام ليتناول اللازم كالحرارة للنار مثلا غير كلفة بهذا ظاهر عبارة المص ولا يرد على شى احر
واما ما ذكره الشارح هنا مناقشات اما اولا فلما وقع فى بعض النسخ بعد قوله والمدعى ان كل ما هو
ممكن الوجود لشى اخر قوله سواء كان حالا فيه كحلول الاعراض فى محالها او حلول الصور فى موادها
اولا وح لا يلايمه قوله ولو كان واجب الوجود فى ذاته لما امكن حلوله فى غيره واما ثانيا فلان
النوعية غير لازمة مما ذكره من الاستدلال بل اللازم ليس الا وجود الاستلزام كما لا يخفى وغير لازم من عبارة
المص ايضا واما ثالثا فلانه يرد على المص على هذا النقض بالواجب بعد ايضا اذ لا شك ان الواجب

[illegible]

١١٥

مع شانه محمولات العام والخاصة الصادقة عليها على عكس القضية الموجبة الصادقة وقد
قطعا بناء على ان الحمل الايجابي عبارة عن الاتحاد فى الوجود واتحاد شى مع شى فى الوجود فرع وجود
الحاد الاخر له بعد فيه وكذا المحل الاخير والمركب من الحال وكذا المحل فيه الا ما فرض انه محل
اخير بحسب الواقع فى تلك الموجودات لعله يمكن ان يكون حالا فى مجرد اخر نعم لقطع التسلسل لا بد
ان ينتهى الى محل لا يكون له محل بالفعل واما انتهاؤه الى محل لا يمكن حلوله فى مجرد اخر فغير ثابت
فتامل المص واذا لاحظ الذهن الممكن موجودا طلب العلة ذكر الوجود بناء على ان الاحتياج
الى العلة انما هو للوجود او العدم اما المهية من حيث هى مع قطع النظر عن كونها موجودة او معدومة
فالظ انها لا تحتاج الى العلة وسيجى فى هذا الكلام فى الحاشية واما تخصيص الوجود فلان بعضهم نفوا
الاحتياج فى جانب العدم هذا ولكن ان لو الغرض منه اثبات الاحتياج الى العلة اثبات الاحتياج
فى زمان البقاء فى الوجود حتى يلزم الاحتياج الى الصانع دائما على ما سيجى ولكن الظ ان يوجه التخصيص
بان علية العدم ليس حقيقة اذ ليس لعدم العلة تاثير وعلية بل تاثيره وعليته عبارة عن
عدم التاثير فى الوجود فتامل هذا والظ من عبارة الش ان المذهب الرابع ان علة الافتقار هى
الامكان والحدوث شرط وح تحقق هنا احتمال اخر وهو ان يكون العلة هى الحدوث بشرط الامكان
والمراد بالعلة هى الفاعلة ثم الدليل الذى ذكره مبنى على ان حصر الامكان هى التساوى لا عدم
الاقتضاء للوجود والعدم لكن الاصل من التقسيم هو الثانى والاول اثبت بالدليل اى دليل نفى
الاولوية الذاتية ثم كون الاوسط مباينا للاكبر ما لم يشترط احد والا لزم ان يكون كبرى الشكل الاول

ضرورية دائما ولم يقل به احد وكلية الكبرى لا يدل على هذا كما لا يخفى ولعل مراده بلزوم الاكبر
للاوسط شموله لجميع افراد الاوسط ولو بالامكان والكلام بعد لا يخلو عن خدشة لعدم شموله
الكبرى السالبة والاولى ان يقال ان هذا مخصوص بما نحن فيه والمدعى فيما نحن فيه موجبة ضرورية
الشارح لا يقال تقريره على ما يقتضيه سوق كلامه انه يرد على دفع الاحتمال الثاني بانه لو اشترط
في الاستدلال من احد المعلولين على الاخر العلم بصدورهما عن علة واحدة اى العلم بتحقق
العلة كان استدلالا بالعلة على المعلول لا باحد المعلولين على الاخر هف والحاصل ان الاستدلال
باحد المعلولين على الاخر استدلال شايع متعارف بينهم ويلزم على مقتضى هذا الاشتراط ان لا يتحقق
هذا النوع من الاستدلال بل يرجع الى احد النوعين الاخرين والجواب انه على تقدير تسليم انه يلزم
من الاشتراط المذكور وساطة العلم بتحقق العلة لم يلزم عدم تحقق هذا النوع من الاستدلال بيان
كون الاستدلال من احد المعلولين على الاخر بان يثبت الاوسط الذي هو معلول العلة للاصغر
ويثبت الاكبر الذي هو معلول اخر له حتى يلزم ثبوت الاكبر للاصغر واللازم مما ذكرنا ان يكون الكبرى
فيما نحن فيه نظرية يحتاج الى برهان لمي من العلة على المعلول وكذا لا يقدح في كون الاستدلال استدلالا
من احد المعلولين على الاخر هذا ولكن في توجيه عبارة الشرح وتطبيقه عليه او جواب اخر
فيه ضعف ظ ويقرر اخر له ان يكون هذا ابطالا اخر لاحتمال الثاني وحاصله انه لا يمكن ان يكون
هذا الاستدلال استدلالا من احد المعلولين على الاخر وكيف وهذا النوع من الاستدلال ليس استدلالا
مستقلا بل يرجع الى الاستدلال بالعلة على المعلول وتقرير الجواب انه لا يمكن القول بمنع هذا الاستدلال كيف وهم جوزوا

بان لزوم بعض المعلولات لعللها بين ولزوم بعضها لها خفي لا يمكن اكتسابه الا من البعض الاول
فالاستدلال باحد المعلولين على الاخر يتحقق ومصرح به في كلامهم فلا يكون نفيه بالكلية نعم ما يحقق
فيه ليس من هذا القبيل كما ذكرنا في الجواب الحق عنه فان قلت ما ذكرت كما يبطل هذا الجواب يبطل
الجواب الحق ايضا لان العلم بصدورهما عن علة واحدة غير العلم بتحقق العلة وجعلها واسطة
في الثبوت اه قلت لكن هذا السؤال يوجه انه ينبغي ان يكون موضعه بعد تمام الجواب الحق
والامر فيه هين وبما قررنا ظهر ان ما ذكره الاستاد من منع اللزوم بالاستلزام غير صواب اما اولا
فلان كلام الشارح ليس في الاستدلال من احد المعلولين على الاخر بجعل العلة واسطة بل جعل العلة
اصغر وغرضه ابراد الاستدلال من كلامهم يكون من هذا القبيل حتى يلزم بطلان هذا النوع واما ثانيا
فلانه على تقدير تسليم كون كلام الشارح في بيان الاستدلال من احد المعلولين على الاخر بجعل العلة
واسطة فكانه لا بد بيان من كون احد المعلولين مستلزما للعلة وهو الذي جعل اصغر كذا وجب
كون احدهما لازما لها وهو الذي جعل اكبر بل الثاني اظهر لان اشتراط اللزوم ههنا لاجل ان النتيجة
ضرورية ولزوم الكبرى دخيل فيه دون الصغرى وما وقع في اكثر النسخ لان الاستدلال بالمعلول ليس
على العلة فلا يخفى ما فيه من المسامحة والنسخ الاخرى لان الاستدلال باحد المعلولين على الاخر
بواسطة العلة وهذه اصح وهو لا من غرضه العلم ليس على ما ينبغي بل ينبغي ان يقول مصحح الاستدلال ان كلامه في جواز كون الامكان معلولا لا مستلزم
[illegible]
لكن البعض على العلة المعنية الشارح فلا يستلزم العلم بالامكان وحدوث العلم بالافتقار اى لا
العلم بحدوث العلم بالافتقار اصلا لا استقلالا ولا اجزاء ولا شرطا الشارح والحكم بان احد المتساويين

لا للافتقار ويكون الاستدلال الا بالمعلوم على العلة وهي صورة العلم واسطة لا يحتاج الى العلة بالمعلول على الاستدلال تحقق العلة بل لا معنى لها احد منه

لا يرد انه لا يخفى ان اللازم منه دعوى البداهة في استلزام التساوي الذي هو حقيقة

الامكان الاحتياج وليس الكلام فيه انما الكلام في عليته ولو ادعى البداهة في كون الترتب

الذي هو معنى العلية بين التساوي والافتقار رفع عدم دلالة العبارة عليه وعدم مساعدة قوله

ولكن تراه يستغني ان يكون دعوى البداهة في اصل المدعى وليس اثباتا لدعوى ثم لا يخفى

البهائم عن صوت يحتمل احتمالا ظاهرا انه من جهة انه لم يكن هناك صوت فوجده وهو معنى الحدوث

وما ذكره الاستاد في الحاشية من توجيه التاشيد بفعل البهائم فليس بصحيح كيف والبهائم

على ما نعرف ما ليس بشرط فيه كلية الكبرى بل الظاهر ان هذا العلم انما يحصل لها بطريق العادة كما في

تنبيهها عند استماع اسامي لها فانها ليست عالمة باوضاع تلك الاسامي لها بل لما تعطف لها عقيب

هذا الصوت وتكرر كذلك تنبهت لما تعطف عند استماع ما يقارنه في المحل وعدم شعور وجود الحادث

ولا نطلبها اي لا نطلبها من جهة العلم بالحدوث لا استقلالا ولا اجزاء ولا شرطا فهذا الدليل

ينفي جميع المذاهب كما صرح به الشارح الاصفهاني ولا يرد عليه ما اورده المحشي الحلي وتلقاه

السيد بالقبول وفي كلام الشارح الجديد نقضه الشارح مراتب اربعة على تقدير الحاجة اليها

على اعتبار الترتيب بين ذوات تلك العلل ولو اعتبر وصف العلية في صورة الشرطية

والعلية بقي المراتب خمسا في صورة الجزئية بقي ستا كما يظهر بالتامل الظاهر ان يقول نوقض

وعدم لما تقرر ان علة الافتقار منحصرة في الامكان والحدوث فاذا لم يكن العلة امكانا ثبت

انه حدوث وبين المصنف لعل هذه المعارضة بالنسبة الى وليس ان الامكان علة للافتقار وحده

112

في المصنف اراد بالمعارضة المعارضة اللغوية ومثل هذا وقع في كلام المصنف في شرح الاشارات

اما لو اراد وان علة الحاجة كونه بحيث لو وجد لكان حادثا ففيه بحث لانه سيجيء في الشرح ان من

يقول بان علة الحاجة هي الحدوث قال ان الممكن حين البقاء لا يحتاج الى المؤثر لعدم علة

الحاجة وهي الحدوث ولو كان المراد من الحدوث هذا المعنى فلا يخفى انه متحقق حين البقاء فهذا

الوجه لا يصلح توجيها لكلامهم هذا لكن كلام الشارح في الاشارات يؤيد ما ذكره وصرح به

فانه صرح حيث قال ثم ذكر ان علة التعلق لو كان نفس كون المفعول مسبوقا بالعدم على ما ظنوه لكان

التعلق باقيا دائما لان هذه الصفة حاصلة للمفعول المسبوق بالعدم في جميع اوقات وجوده

وليس خاصة بحال حدوثه فقط حتى يكون بعد ذلك مستغنيا عن فاعله هذا كلام المصنف في شرحه

ولا يخفى ان المسبوقية بالعدم انما يكون حال البقاء اذا اخذت على وجه اخذه ره فاما قوله

حادثا فينبغي ان يقول بدله لكان وجوده مسبوقا بالعدم كما وقع في عبارة المحقق الشريف

لان هذه الحيثية لا تتاخر عن الوجود مساهلة بل ينبغي ان يقول عن الايجاد لان المستدل بنى كلامه على

ولم يحكم بتاخره عن الوجود الا ان يقال هذا ابناء على ما اشار اليه في الحاشية السابقة من ان الحدوث

كيفية النسبة الفعلية متاخر عن ثبوت الوجود للماهية فيتاخر كيفية النسبة فكانه قيل اي انه

لم يحتج الى التنزل المذكور بل ينبغي فيه الحكم بتاخر الحدوث عن الوجود ولفظ الوجود واقع

موقع القصد في هذا التوهم راسا لان مثل هذا واقع شائع عندهم كالكاتب بالقوة اذ لا يتوهم احد

انه اصطلاح في الكاتب غير المشهور ويرد عليه انه ان اراد بالقوة مقابل الفعل يستلزم عدم الافتقار

حين الحدوث ولم يقل به لانهم اتفقوا على كون الاحتياج وانما اختلفوا في كون الافتقار حين البقاء وان اريد بالقوة الامكان الذاتي فيلزم كونه حين البقاء وقد عرفت انهم لم يقولوا بما يلتزم به الشيخ حتى يجوز ان يوجد ممكن يكون الرجحان من غير احتياج الى غيره لهم ههنا مطلبان احدهما ان الذات لا يكون منشأ للاولوية والمراد انها لا يكون كافية فيها والثاني ان ما يكون الاولوية لا يكفي في وقوع احد الطرفين والمراد بالرجحان الرجحان بحسب نفس الامر لا الرجحان بالنظر الى الذات فقط اذ بوجود هذا الرجحان لا يكفي في وقوع احد الطرفين بداهة في ظهر انه لا يجوز ان يجتمع الرجحانان بعنده طريان رجحان الطرف المرجوح رجحانا واقعيا بزوال رجحان الطرف الراجح فيجوز زوال ما بالذات اي بالنظر الى الذات لعدم ان الذات لا تابى عن زوال الضعف لان المقتضي لا يدان تابى عن زوال المقتضي اذا كان تاما كما هو المفروض ثم ان السيد السند اخذ الاولوية الذاتية بوجه اخر وهو انه لما كان الواجب موجودا لانه واجب مبنى على ان يكون الذات علة للوجوب والوجوب علة للوجود ولان يكون الذات علة للوجود كما هو راي المحققين لكن نقول الخصم الممكن موجود لان الوجود اولى واليق بالنسبة اليه من العدم في نفس الامر من غير ان يكون هناك علية واقتضاء فلا يبطل هذا الاحتمال بالدلائل المشتملة على حدوث الاقتضاء والعلية يجب البقاء وان كان يمكن بادنى عناية اذ يمكن ان يليق الذات لما كانت كافية لوقوع الاولوية والاولوية كافية لوقوع الطرف الراجح سواء كانت الكفاية باعتبار كونها علة لها او بسبيل الليافة نقول ان امتنع الطرف المرجوح نظرا الى الذات لزم خلاف المفروض وان جاز نظرا اليها لزم جواز تخلف ما يكفي الذات في تحققه عنه وتخلف ما يكفي الشيء في وقوعه عن كالشيء مثل تخلف المقتضي

المقتضى عن المقتضي بل تخلف المقتضى عن المقتضي انما يستحيل لان المقتضي اذا كان تاما فاذ الاقتضاء كان كافيا في وقوع المقتضى وقس عليه سائر الدلائل فحاصل ومع ذلك يمكن اثبات الواجب من غير الاستعانة بنفي الاولوية الناشية عن الذات بان نقول لا شك اما ان يتحقق فيما بين الموجودات موجود هو عين الوجود القائم بالنفس او لا فعلى الاول يلزم ثبوت الواجب تعالى لان هذا الموجود يكون بحيث اذا التفت اليه من غير نظر الى غيره يكون موجودا ولا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه وعلى الثاني فنسبة مفهوم الوجود اليه نسبة العوارض وكل مفهوم يكون عرضيا لمفهوم لا بد ان يكون او فرض معللا بعلة يجعله لا بجعل جاعل والا لكان ذاتياله اذ من خواص الذاتي انها لا تعلل حتى انهم عرفوا الذاتي بهذا الوضع بخلافه وسيجي في بحث المهية في كلام الاستاذ ما يحققه واثبات كون وجود الواجب عين ذاته مبني على ما سنقف والعلة اما الذات او غيرها لا سبيل الى الاول لان مفيد الوجود لا بد ان يكون متقدما بالوجود على ما مر جوابه في اثبات عينية وجوب الواجب فبعض ان يكون غير الذات وينقل الكلام اليه انه اما عين الوجود القائم بالنفس او غيره فيدور او يتسلسل او ينتهي الى الوجود القائم بالنفس والاولان باطلان فبعض الثالث وهو المطلوب وبهذا الدليل يلزم وجود الواجب مع كونه عين الوجود القائم بذاته هذا الخاتمة اذا كان اقتضاء الذات يمكن اثباته بانه لما فرض ان الذات كافية في الرجحان كانت مستلزمة موجبة له والا لجاز تخلفه عنها فاما بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح بلا سبب او بسبب فلعدم هذا السبب دخل في وقوع الرجحان فلم يكن الذات كافية وانه عدم الوقوع ليس لانه لا يصلح للوقوع وهو ظاهر فاما العدم المقتضي او لوجود المانع والمقتضي هنا هو الذات من حيث هو متحقق ولا يتصور هنا مانع يكون لعدمه مدخل في الوقوع والا لم يكن الذات كافية فعلم الوقوع

ويشكل النقض ويمنع الاولوية الذاتية بانا نفرق بالشك لاان الوجود واقع فيمكن ان يكون مع عدم الذات وهم لا لا ناغير ا الاالثاني لا يكون عين واوه والاعراض فبعض الاولوية الذاتية بين بما لا ضرورة ١ تمت

مع والوقوع واجب فظهر ان المقتضي الكافي في وقوع الشيء لا يجوز ان يقتضيه على سبيل الاولوية
بل اقتضاؤه انما هو على سبيل الوجوب تامل وهذا الكلام مبني على ان المراد من كفاية الذات ان
لا يتوقف على شيء اخر اصلا ولو كان شيئا مستندا اليها والا توجه ما سيجيء انه يجوز استناد عدم السبب
الى الذات ايضا فلم يحتج الذات الى شيء خارج غير مستند اليه ويمكن دفعه بما يجيء فانتظره فهو يقتضيه
بعينه مرجوحية الطرف المقابل لما تقرر ان المقتضي بعينه حصول لا علة واحدة يرتبط كل منهما بالاخر
بسببها وههنا نظر ظاهر وهو ان ما ذكره الاستاد على وجه الشرح يرد ههنا ايضا بان يقال اقتضاء الذات
مرجوحية الطرف المقابل انما هو على سبيل الاولوية فالمرجوحية وان استلزم الامتناع لكن الذات لا يستلزم
المرجوحية نعم الذات المأخوذة بشرط المرجوحية يستلزم الامتناع لكن هذا الامتناع غيري لا ينافي الامكان
الذاتي كما لا يخفى ويمكن دفعه بمثل ما دفعنا ايراد دخل كلام الشرح فتامل قال الشارح اما اولا فبانا اي قلنا
ايراد على دليل المشهور باختيار الشق الاول ومنع لزوم الامتناع الذاتي المقابل للامكان الذاتي
وهذا انما يتوجه لو اراد المستدل بامكان الطرف المقابل الامكان بحسب نفس الامر اما لو اراد الامكان
بالنظر الى ذات الممكن فقط مع قطع النظر الى غيرها فلا يتوجه كما لا يخفى ولعل المجيب لم يتوجه الى هذا الجواب
لان المحقق عنده ان هذا القسم اعني ما يكون الذات مقتضيا للرجحان والرجحان مقتضيا للوجوب الوجود
على تقدير الوقوع داخل في الواجب دون الممكن وسيظهر وجه اخر لعدم اختيار هذا الجواب وهو ان يكون
وحده مستلزما للوجود فان قلت كما ان الحاشي لو جه الشرح بكلام من حيث تخصيص الغير بما لا يكون مستندا
الى الذات فكذا في توجيهه بكلامه من حيث تخصيص عدم الالتفات بعدم الالتفات على وجه لا يكون الغير
جزء الملزوم قلت ليس في هذا التخصيص تكلف لانه ما يتبادر من اللفظ دون الاول ثم لا يخفى انه لا يمكن توجيه

توجيه كلام الشرح بما ذكره عند التامل ويرد عليه مثل ما اورده على الوجه الذي اخترعه فيه نظر لانه
على تقدير عدم جواز وقوع سبب الطرف المرجوح نظرا الى ذات الممكن كان الذات مقتضيا
لعدم هذا السبب اقتضاء بطريق الوجوب دون الاولوية ويكون وقوعه ممتنعا بالنظر الى الذات
فان قيل لعل اقتضاء عدم سبب الطرف المرجوح لعدم وقوع الطرف المرجوح بطريق الاولوية فيكون
اقتضاء الذات لهذا العدم ايضا بطريق الاولوية وكلامه في هذا الاقتضاء انه بطريق الاولوية لانه
اقتضاء الذات عدم سبب المذكور قلت لعدم السبب اعتباران احدهما اعتبار انه عدم سبب معين
لسبب وثانيهما انه عدم السبب مطلقا بالنسبة الى عدم المسبب المؤخر فبالاعتبار الاول وان جوز العقل
تخلف عدم المسبب عنه اذ لم يتسبب بعد ان الشيء ما لم يجب لم يقع لكن بالاعتبار الثاني لا يجوز اذ لا يجوز
وقوع المسبب دون السبب مطلقا ونحن وفينا الكلام في السبب مطلقا ومعلوم انه اذا امتنع جميع
اسباب الشيء نظرا الى شيء كالذات فما نحن فيه امتنع ذلك الشيء نظرا اليه ايضا فتامل وهذا الوجه وان الماخذ
جيد الا ما اخترعه لا يخفى ان المقام اللائق لبيان هذا الكلام قول الشرح واستدل عليه بانه لو تحقق اولوية غير
لم في هذا المقام لا بد له من نكتة ولعل النكتة فيه التنبيه على ان الجواب الذي ذكره الشرح بقوله فالاولى
ان الايجاب يجعل الاستدلال المشهور راجعا الى الدليل الذي اخترعه الشرح بيان ذلك ان مدار الفرق بين ان
تعتبر امكان الطرف المرجوح وعدم امكانه في الدليل المشهور بحسب نفس الامر كما هو المتبادر وفي الدليل المخترع
بحسب النظر الى الذات كما هو مصرح به فاذا جعل المحذور جواز التخلف نظرا الى الذات كما هو مقتضى جواب
الشرح لم يبق فرق يعتد به بين الدليلين وبما قررنا ظهر ان الجواب الاول مثل جواب السدس يكون جوابا
بتغير الدليل لان المقدم الملزوم مرجوحية الطرف الاولى بحسب نفس الامر والذي بينه الشرح لزوم امكان الموقف
امكانه

مراد الشرح من عدم السبب من حيث انه سبب بالفعل ومطلقه وقوع الطرف الراجح على عدمه والاستواء انه جاز اقتضاء السبب المرجوح على سبيل الاولوية في نفس وقوع ووقوع هذا الطرف الراجح على سبيل الاولوية وقوع هذا الطرف على عدم سببه الطرف الاخر منه رح

واما الاعتراض الثاني فلما الحصر جوابه في تغير الدليل اختار هذه الطريقة في جوابه دون الاول منه رح

نظر الى الذات وبما ذكرنا سظهر وجه اخر لعدم توجه السيد الشريف لدفع الاعتراض
الاول عن الدليل المشهور بما ذكرنا سابقا وهذا ايضا وعدناك فلا يتوقف وقوع الراجح اه
فيه بحث اما اولا فلانه ليس غرض المستدل ههنا الا اثبات الاحتياج الى امر خارج عن الذات
مغاير للاولوية حتى لا يكون الاولوية كافية وقد ثبت بهذا بما ذكره واذا ثبت الاحتياج الى
الغير في الجملة ثبت الاحتياج الى المؤثر الموجود وهو غير الذات وبه ثبت المط وهذا ابتناء على ان
الاحتياج الى الغير مطلقا موجب للاحتياج الى المؤثر الموجود كما يفهم من الحاشية الاتية حيث لم يقصد
كان موجبا او
الغير فيه بل لا يكون مستندا الى الذات واما ثانيا فلانه لا شك ان عدم السبب اى سبب المرجوح مطلقا
مستلزم وموجب لعدم المرجوح اى لوقوع الراجح ونقول لا نم اما ان يكون الذات كافية في اقتضا
عدم السبب اولا وعلى الاول يكون الذات مستلزمة لوقوع الراجح لان الذات ح مستلزمة لهذا العدم
لما قررنا سابقا ان الكافي في وقوع شئ مستلزم له والمستلزم للمستلزم للشئ مستلزم لذلك الشئ وعلى الثاني
لا نم ان الاولوية على امر غير مستند الى الذات فثبت المط وهو الاحتياج الى غير الذات والامور المستندة اليها او لا يتوقف الا على الامور المستندة الى الذات وح نقول الذات مع جميع تلك الامور
لا بد ان يكون كافية والا لاستند الى امر خارج عن الامور المستندة الى الذات هف واذا كانت الذات
مع تلك الامور كافية تكون مستلزمة له ويكون مبدا الاسى لانفكاك جانب الراجح عن الذات فيكون
داخلا في الواجب الذاتي كما مر في كلام السيد ويرد على قوله فيه نظر اما اولا فلان الكلام في هذا
المطلب بعد ما فرض ان الذات كافية في الاولوية والنزاع انما هو في ان الاولوية هل هي كافية في وقوع
الطرف الراجح اولا فلا يتوقف الاولوية على هذا الفرض على عدم السبب المذكور وعدم اجتماع السبب

المذكور وعدم اجتماع السبب المذكور للاولوية لا يدل على علية عدمه له وهو ظ واذا لم يتوقف
الاولوية على عدم سبب المرجوح مع توقف الطرف الراجح عليه يلزم عدم كفاية الاولوية في وقوع
الطرف الراجح واما ثانيا فلان العلة الكافية قد يطلق ويراد بها ما لا يتوقف المعلول على امر خارج عنها
سواء كان التوقف بلا واسطة او بواسطة وقد مر نظير ذلك في بحث الوجوب في الشق الثاني فعليه
بعد تسليم ان الرجحان الذي هو موقوف على ذلك العدم لكان ذلك العدم علة بعيدة له يلزم عدم كفاية
في وقوع الراجح واذا ثبت عدم الكفاية يلزم الاحتياج الى امر خارج في الجملة ولو بالواسطة فيحتاج
الى مؤثر موجود ولكن اثبات الواجب بايل فيه اقول المحكم اى محكم الجواب بتغير الدليل في الشق
الثاني بان يق ولا نم ح وقفنا عدم وقوعه مع تلك الاولوية فان كان عدم الوقوع بلا سبب لزم
ترجيح المرجوح بلا سبب هف وان كان بسبب فعدم هذا السبب مما يحتاج اليه الطرف الراجح فلو
لم يكن الرجحان كافيا وعلى ما قررنا لا يتوجه السؤال الذي اورده بقوله انه على تقدير وقوع سبب الطرف
المرجوح لا يبقى الرجحان او لان الكلام بعد فرض وقوع الرجحان واما السؤال الذي اورده بقوله
لقائل ان يقول فهو متوجه ومندفع بالجواب الذي قررنا على ما لا يخفى واعلم لا يجري في المعلولات الانية
هذا وقع في بعض النسخ وتوجيهه ان المعلول الآني يمتنع وجوده في الآنين فاذا فرض وجوده في
آن وعدمه في آن آخر فيقول الخصم عدمه في ذلك الآن لان يمتنع ان يكون وجوده في ان وعدمه في
ان اخر ترجيحا بلا مرجح وانما يلزم ذلك لو جاز وجوده في الان الاخر ولكن الثاني ان وجوده في ان بعد
وجوده في ان وان كان ممتنعا فلا يطلب الترجيح لكن يطلب ترجيح كون هذا الان ظرفا لوجوده والان
الاخر لم يصر ظرفا لوجوده مع تساوي نسبة الآنين الى ذاته فان قلت لعل الذات تقتضي اولوية وجوده

ما بهذا الا ان تؤدي ما غيره قلت فلخصوصه الان ح مدخل فيه فلا يكفي الاولوية لكن بهذا التقرير لا يلائم
تقرير الشرح ويمكن ان الاولى المقتضى بالذات من نفي الاولوية او نفي كفايتها امكان اثبات الصانع
فاو اثبت ان بعض الممكنات لا يمكن وجوده بدون امر مغاير لذاته ثبت المطلوب فان قلت لعل الموجود الاول
الاني منتهى سلسلة الموجودات الممكنة الذي هو يوجد بمحض الاولوية وقد عرفت جوازه قلت الامر الاني
لا يمكن ان يوجد بمحض الاولوية والا لكانت الاولوية كافية في وجوده فيكون مستلزمة لوجوده وقد كان الموجود من
ان الذات كافية في الاولوية فيكون مستلزمة لها بناء على ما قررنا ان الكافي في الشيء مستلزم لوقوعه والمستلزم
للمستلزم للشيء مستلزم له فالذات مستلزمة لوجوده فلا يجوز زوال الوجوب عنها وتحقيق بيان المطلب بوجه اخر
وهو ان الرجحان الذي يقع به الطرف الراجح لا بد ان يكون بحيث يمتنع بعض الامر اذ لا يمكن تحقق الشيء بدون ان يكون
وقوعه راجحا على عدم وقوعه في نفس الامر فلو كان كافيا في وقوع الطرف الراجح لا يمكن تخلف الطرف
عنه فكان وجوبا لا رجحانا والا لزم وقوع الطرف الاخر فيلزم اجتماع الرجحانين بحسب نفس الامر وقد عرفت
استحالته واما الذات فلعلها تقتضي كون الرجحان بحسب الاولوية دون الوجوب فلم يلزم ان يكون الذات
داخلة في الواجب بالذات وان يكون الرجحان وجوبا فقد عرفت جوابه قلت له ان نقول اذ لم
يجوز كون الموجود بواسطة تلك المقدمة التي لولاها لم يتمش الاثبات بمحض الاولوية فيه نظر اذ لا يمكن
ان الدليل هذا على تقدير التساوي لما تقرر ان الامكان يقتضي التساوي على الاحتياج الى المؤثر كما يظهر على
من نظر الى الدليل الذي مر واما على تقدير الاولوية فيكفي ان يقال لعله لا ينتهي الى كيف لا والحال ان التساوي
الذي هو علة الاحتياج الى المؤثر لم يتحقق ههنا فكذا معلوله اذ قد تقرر ان ليس له علة وراء التساوي والحاصل
ان الموجود المحتاج الى الغير في الوجود محتاج الى مؤثر موجب ويحتمل الى موجد محتاج الى المؤثر لا بد ان يكون

يكون موجودا والثاني لازم من فرض كون المحتاج موجودا والاول لازم من التساوي الذي
فرض انه علة وغير لازم من مجرد كونه محتاجا الى الغير فاعرفه واما قوله فلهذا حكموا الخ فيه ان هذه
الموجودات بعد نفي الاولوية ثم لا حاجة الى كذا اي الزام ان كون الممكن المفروض معلولا للعدم
ولا يحتاج الى وجوده حتى يلزم ان يكون كون العدم فاعلا مؤثرا فيه وبذا يتبين انه خلاف ما سيجيء من
ان اثر العدم لا يكون الا عدما مخالف لما تلقى النفس بالقبول حيث قال انما المستحيل ان يكون الوجود
اثر العدم ولا الى قوله ولا استحالة في ان يكون العدم اثر الوجود لما سيجيء بيان استحالته ثم لما لم يكن في قوله يلزم
ان الاتي دخل في شيء من مقدمات المستدل اشار الى تفصيل المنع بقوله والتحقيق الخ والحاصل
ان عدم العدم انما يكون وجودا اذا كان العدم الثاني غير وارد على عدم مستلزم للوجود فعلى تقدير
ان يكون عدم علة العدم علة الوجود يكون العلة عدم انتفاء انتفاء المانع وهو انما نفس انتفاء المانع
او ملزوم له فلا وجود ههنا حتى يتصور ان يستند اليه وجود الممكن المفروض لانه لا يمكن كفاية عدم المانع
في وجوده ضرورة انه لا بد له من مؤثر موجود ولانا نقول هذا دليل اخر لا يحتاج فيه الى الاستعانة بكون عدم العدم
وجودا او كون عدم العلة علة لعدم المعلول ثم اورد على نفسه ان هذا اي هذا الجواب الذي ذكره ره
مبني على القول بجواز كون العدم اثر الوجود كما كان جواب الشارح مبنيا عليه ولا يخفى عليك انه يمكن
اجراؤه في المقدمة الاخرى وهي امتناع كون الوجود اثر العدم لان علة الوجود على هذا الفرض
منحصرة في عدم انتفاء انتفاء المانع فيكون فاعلا مؤثرا الا ان غير الفاعل لا يكون تاما فيلزم جواز
تاثير العدم في الوجود ولا يخفى جريان الجواب الثاني الذي ذكره ههنا فيه والقول بان وجود المانع
مقارن لعدم العلة وليس علة مبني اما على ان العلة حقيقة هي عدم مجموع علة الوجود حتى يكون انتفاء

على عدم آخر واذا كان غير
العدم انتفاء انتفاء المانع
فقط انه عدم وارد فيه

المانع ليس علة حقيقة بل العلة يتحقق في ضمنه مقارنا له وان العلة حقيقة ههنا هي انتفاء الكل
لكنه غير الوجود وبهذا التقرير ظهر جواب اخر عن قول الشارح وما يقال وهو منع كون عدم العلة هو عين الوجود
والسند ظاهر ان الشارح لم يلتفت الى كون الرجحان علة للوجود حتى يلزم ان يكون عدمه علة العدم بنبيهنا على ان
من قال بالاولوية الذاتية لا يقول ههنا بعلية بها ولا بعلية الذات ايضا بل يرجع كلامه الى ان الذات
موجود ومستغن عن علة وتاثير وما وقع من لفظ الاقتضاء والتاثير فانما هو على سبيل المسامحة على انه لو سلم العلية
في الاقتضاء لا نسلم انه يلزم منه عدم علة عدم الرجحان اعني وجود الرجحان حتى يلزم الاحتياج الى اخر والى ان قوله
قوله مع زيادة واضحة تلك الزيادة بالاولوية الخارجية لان الامتناع المذكور لو كان مستندا الى الرجحان
المستند الى الذات والذات كافية فيه مع ان الكلام بعد تسليم جواز وقوعه تارة وعدمه وقوعها اخرى
بالنظر الى ذات الممكن يكون الامتناع مستندا الى الذات ايضا واما ههنا فاللازم انما هو كون الامتناع
مستندا الى ذات العلة المقتضية للرجحان وايضا يمكن ان يقال فيه نظر لان الكلام في احتياج وقوعه
في بعض الاوقات دون بعض الى مرجح اخر يرجح بعض الوقت لوقوع الممكن [illegible] بعض اخر
الا كل الوقت ظرف المرجح المغني وهذا ولا لاني الاحتياج الى وقوعه في جميع الوقت دون بعضه فقط
الى مرجح يرجح جميع الوقت للوقوع دون البعض فقط ويمكن ان يقال انه وجه اخر لبيان عدم جواز
في جميع الوقت على وقوعه تارة وعدمه اخرى فوقوعه تارة وعدمه اخرى وان كان ممكنا بالنظر الى
ذات الممكن والى الرجحان الناشي من العلة لطرف الراجح لكنه ممتنع بالنظر الى ذلك الرجحان الا على ان
رجحان وقوعه في جميع الوقت على وقوعه تارة وعدمه اخرى وقوله ويكون معنى الاقتضاء اي جواب
سؤال وارد في المقام وهو انه لا شك انه يمتنع تخلف الطرف الراجح عن الرجحان الذي يكون بحسب نفس الامر

تارة وعدمه اخرى بعد ما لو جمعنا بان العلة اقتضت رجحان وقوعه

الامر واللازم جواز احتياج الرجحان بحسب نفس الامر وهو يجوز ولما كان ذات العلة مقتضية
لذلك الرجحان فينتهي الى حد الوجوب فاجاب بان اقتضاء الذات الرجحان لعله بطريق الرجحان
دون الوجوب وقوله وهذا الوجه اشارة الى عدم جريانه في العلل الآتية بناء على تسليم لو وجب
جريانه في الاولوية الذاتية فتامل او عدم كفايته ما وهو كفايته لقائل ان يقول المفروض
كفاية المرجح الاول في وجوده في جميع الزمان والاحتياج الى مرجح اخر لوجوده في بعضه فقط ولعل
هذا المرجح يكفي في وقوعه في جميع الوقت وفي البعض في ضمن الجميع ولا يكفي في وقوعه في البعض فقط
وبعبارة اخرى المفروض كفاية المرجح الاول في اصل الوجود ولعل الاحتياج الى مرجح اخر لتخصيص
بعض الوقت في كونه ظرفا للوجود مع وجود المرجح الاول في كل الوقت تامل لكن ان لم يكن المفهوم
لا يبعد حمل توجيه الشارح عليه الشارح هذا الشرح بان المراد بالوجوب اي لكن ان يقال المراد بجواز العدم
كما يقتضيه سوق كلامه عدم الفعلية اي عدم النسبة الفعلية سواء كانت الجانبية السلبية مناولة
الوجوب المذكور وجوب العدم ولا يبعد ايضا ان يجعل الوجوب المذكور مخصوصا بوجوب الوجود
ويعلم حال العدم بالمقايسة واما جعل الجواز بمعنى الامكان الخاص حتى يكون المعنى جواز الوجود والعدم
واحدهما باعتبار وجوب الوجود ففيه انه ينبغي ان لا يذكر العدم او يذكر الوجود ايضا كما في قوله
ثم العدم مدفوع ففيه هذا المثال يصلح مثالا للطبيعة والجزئية ايضا واما الثاني فلا يصلح الا
للطبيعة وقد اشار بلفظ الصورة الى ما تقرر ان القضايا المسلمة يكون كلها بحسب الحقيقة دائما وفي
الصورة الطبيعية او الجزئية علامة وثانيا قولنا يصدق على كل فرد من العدم ان طبيعته مدفوع لنفسه وكذا

العدم والاخر باعتبار وجوب م

تصدق على كل فرد من العدم ان بعضا منه مدعوض لنفسه ودع بانقل من ثمة كان بعض
الشيخ لا حاجة الى التاويل فى الجرسه اذ النفس مادى بالمعنى المراد اى لمعنى ماله الماده
اعم من ان تكون حالا بالماده او متعلقا بها تعلقا شبيها بالحلول فيها وانما كان هذا المعنى الاعم
هو المراد ههنا لان المراد بالمادى ههنا ماله الاستعداد وكل حادث له الامكان الاستعدادى
عندهم والنفس حادثة لها استعداد حالم بالبدن وفى قوله والصواب نظر لان ماذكر انما يكون صوابا
لو كان المراد من قوله للمركبات ان الامكان الاستعدادى متعلق بالمركبات لمعنى انه استعد
لها اما اذا كان المراد محلها وموضوعها المركبات فلا اذ الامكان الاستعدادى انما يكون عارضا
للموضوع اذا كان الحادث عرضا او للهيولى اذا كان صورة او للبدن اذا كان نفسا وكل مركب
ولو بحسب العرض ويمكن ان يقال لا شك ان النفس موضوع لاعراضه ومحل لاستعداداتها مع عدم
تركبها فالحصر ثم عرضه على هذا السعد سر انطباقه على الكبير ره بقوله كالنفوس لكان الاستدلال
به على عدم اراده الحصر صحيحا على الوجهين لقول المصنف المركبات وعند هذا ظهر ان ارجاع جميع المواد
الى الهيولى وحصرها فيها على ما جعلوا محل مناقشة على ساير النسخ ومد تخص الغرض بالعدم الظاهر
كلام فيه ومن تحذو حذوه ان معنى الحدوث هو مسبوقيه بالعدم وتلك المسبوقية اما بالزمان وهو الحدوث
الزمانى واما بالذات لا بالزمان وهو الحدوث الذاتى ولما كان فى مسبوقية الشئ بالعدم لزوم
عدم الشئ فى وجوده وكذا بطل بل ترجع الى مسبوقية وجود الشئ بامكان عدمه على ما يحكى فى كلامه وفيه
من التكلف ما لا يخفى غيروا الى ما ذكره واراد بالسبق فى الوجهين مطلق السبق الشامل للذاتى والزمانى بمعنى

يعنى العدم الزمانى ان لا يكون مسبوقا بالعدم اصلا لا بالذات ولا بالزمان والحادث الزمانى
ما يكون وجوده مسبوقا بالعدم اما بالذات او بالزمان الا ان القسم الاول لا يتصور اذ لا يمكن
احد النقيضين فى تحقق الاخر هذا او المراد بالوجود فيما مضى من زمان وجوده هو الحدوث
والاولى ترك التكلف اذ فان على كلامه مشعر بان ما ذكره الشارح صحيح لكنه مشتمل على التكلف والصواب
انه غير صحيح اما اولا فلان الاب مقيسا الى ابنه وان لم يكن فردا من الحادث الاضافى اذ ليس
حادثا اضافيا بالنسبة اليه لكن حادث اضافى بالنسبة الى ابيه فيصدق عليه الحادث الاضافى
اذ لا شك ان المقصود بيان النسبة بين الحادث الاضافى فى المطلق والحادث الزمانى لا بين الحادث الزمانى
وفرد من الاضافى وفى المادة المذكوره انما يتبين فرد من الاضافى لا مطلقه واما ثانيا فلان الاب
مقيسا الى ابنه كان ليس حادثا اضافيا لكن ليس حادثا زمانيا من تلك الحيثية بل حدوثه انما كان
من حيث مسبوقيته بالعدم قلت مقصوده ان الاب المأخوذ بتلك الحيثية ماده لافتراق الاضافى بدون
الزمانى وان لم يكن الذات من حيث هى ماده الافتراق والتكلف ثم جهة ان المتعارف فى بيان النسب
بين المفهومات اعتبار الذوات المتباينة فى بيان الافتراق لا اعتبار امر واحد ماخوذا باعتبارين
وجعل ماده الافتراق هو ماخوذا باعتبار واحد والتكلف الذى ذكره اشار اليه وسمى مثله فى كلام
الايراد ان مندفعان اما الاول فلان بين القدم والحدوث الاضافيين لما كان تقابل التضايف
فلا يمكن اتصاف الموضوع الواحد بهما من حيثية واحدة بل الموضوع ماخوذا باحد الاعتبارين موضوع
وبالاعتبار الاخر موضوع للاخر فقط فالاب المأخوذ من حيث هو موضوع لاحدهما وهو القدم لا يتصف

الاخر احدهما والثاني فلان بين العدم والحدوث الزماني لا لحقهما تقابل السلب والايجاب
فالاب المأخوذ من حيث هو كذلك لما لم يكن فردا للعدم الزماني كان فردا للحدوث المقابل له لا محالة
هذا تحصيل ما ذكره الشارح فتأمل وبالجملة العقل لا يستقبحه ان جعل هذا حاصلا للكلام السابق
مبنيا على اسلوبه كما هو الظاهر في قوله ولا دليل عن ازاله لا يتدرج ولعله لهذا اعقبه بقوله بل
ربما يوجه لكن المنع متوجه وربما يستدل عليه بان الوجود كل نقيض موقوف على عدم النقيض الاخر
موجود كل منهما موقوف على عدم النقيض الاخر الذي هو المانع وفيه انه لو كان كذلك لزم توقف العدم
على نفسه اذا فرض كونه معلولا واقعا بالتأثير اذ على التقدير المذكور كان موقوفا على عدم الوجود
ورفعه الذي هو المانع عن العدم فتأمل وجوابه كونه على تقدير تحقق المانع والجواب بسؤال تقريره
علاوجه يكون موافقا للمقام انه لا شك انه اذا كان شيئا مانعا عن وجود زيد مثلا ووجد زيد
لم يوجد بعدم من حيث انه مانع مما يتوقف عليه وجود زيد فالمراد بالمانع ما فرض انتفاؤه
وبانتفائه من حيث انه مانع فاجاب بانه ليس كل ما ينتفي الشيء عند وجوده يكون عدمه
مما يتوقف عليه الشيء ثم لا يخفى ان الامكان والوجوب السابق والتأثير مما يتوقف عليه المعلول
فلا يكون العلة التامة بسيطا وسيجيء تفصيله في بحث العلة والمعلول الشارح واما اذا كانت العلة التامة
هي الفاعل الذي يستفاد من كلام الشارح هاهنا ان العلة التامة بمعنى الفاعل المستقل متقدمة
على المعلول تقدما بالعلية واما العلة التامة بمعنى المركب فيحتمل كون المعلول مركبا لا يكون متقدما والا لزم
الدور وفيه بحث لانه ان كان المراد بالفاعل المستقل الفاعل بشرط استجماع لما يتوقف عليه التأثير

مع صورة تركب المعلول لا يتقدم عليه والا جاء الدور ايضا وان كان المراد الفاعل في زمان
له فالفاعل المستقل لا يوجب المعلول ولا تعاكس بينهما كما قيل في الفرق بين الشرط والجزء وقد يقال
بانه لا تأثير في المركب بالذات بل التأثير انما يتعلق باجزائه فالمعلول حقيقة لا يكون الا بسيطا
على تقدير صحته يجري في العلة التامة المركبة ويمكن الجواب بان يفرض التقدم هو ذات الفاعل
المقارن لما يتوقف عليه التأثير لا بشرط المقارنة والاستجماع لكن الجوابه المعلول والمساواة له مشروط
بالاستجماع والمقارنة معتبرا فانا في مثال الكاتب المحصل انما يفرض تحرك الاصابع انما هو ذات
الكاتب لكن فيه ثبوت الحركة لها مشروطا بالكتابة وهو منقوض بالمتقدم بالطبع اذ التعاكس هذا
محقق في جميع ما هو متقدم بالطبع فتأمل ثم الظاهر من كلام المصنف في شرحه للاشارات على ما نقله الشارح
ان المتقدم بالعلية هو الفاعل المستقل لا الجزء المركب ومما يوضح كلام المفتاح على العلل الناقصة
من المادة والعضلات لا ينافي كون حركة اليد متقدما بالعلية بالمعنى الذي فيه رد واعلم ان العلة
كالمركب فيما اذا كان المعلول بسيطا كالمركب من الفاعل والغاية ليس متقدما بالنسبة بالعلية بل هو متقدم
مركب من تقدمين احدهما بالطبع والاخر بالعلية والوحدة معتبرة في المقسم والا لما حصل الحصر بل
ان المعلول لا يتوقف الا على كل واحد منهما ويتوقف على المجموع لا يتوقف واحد ولا يمكن القول بانه
موقوف على المجموع بالذات وعلى كل واحد من جهة توقفه على المجموع عليه اذ يلزم ان يكون المعلول ليس له فاعل قريب
فالمتقدم في قول الشارح فهي قد يكون متقدمة المراد منه ما يتناول بالعلية والمركب منه ومن التقدم
بالطبع فتأمل فالمتفاوت هناك في ان احدهما يجب حيث لا يجب الاخر ولا يخفى ان معنى هذا التحقيق
وهو ان تنوع اقسام السبق وتعدده باعتبار اختلاف ما فيه التقدم يلزم ان يكون العلة الناقصة

متقدم بالعلية ايضا والعلة المستقلة متقدمة بحسب الطبع ايضا لان العلة الناقصة كما تتقدم بحسب الحصول والوجود

والعلة المستقلة تتقدم بحسب الوجوب والوجود ايضا

الوجود كذلك تتقدم بحسب الوجوب والعلة الموجبة كما تتقدم بحسب الوجوب تتقدم بحسب الوجود وان في

التزم السنة السنة لكن الاول مما لم يقل به احد وكون العلة المستقلة مستلزمة موجبة للمعلول ان كان

غير مستلزمة موجبة له امر خارج عما فيه التقدم لا يتبين امتيازها في اعتبار الاقسام والانواع الاعم

الخارجة في تنويع الاقسام لزم انهدام ما تمهده له في السوال الذي اورده بقوله فان قلت ثم اعلم

ان ما فيه التقدم في التقدم الزماني هو الوجود وامتيازه عن التقدم بالطبع باعتبار امتياز نحو

الاختلاف فان الاختلاف بين اجزاء الزمان وبين الواحد والكثير وان كان كل منهما بحسب الوجود

لكن النحو الاول من الاختلاف غير النحو الثاني بمعنى تكون بين العلة والمعلول فان الثاني بخلاف الاول والاول

مما لا يمكن الاجتماع فيه بين المتقدم والمتاخر من حيث هذا النحو من الاختلاف بخلاف الثاني فلنا ان نقول فيظهر مما

قررنا ان اختلاف الاقسام كما يكون باعتبار اختلاف نفس المعنى فكذلك يكون باختلاف نحو الاختلاف

مع وحدة المعنى فيكون معناه قد يحمل القول على الحمل حتى لا يحمل على الاطلاق والاستعمال فيتوهم الاشتراك

لكن على المدعي ان يبين وجه ترجيح حمل القول على هذا المعنى على حمله على الاطلاق ولعل وحدة الوصف ميول

وهو كما ترى من تقدير لفظ ايضا وجعل العطف تفسيريا مع ان الاول اوضح واشهر دون حمل القول

على معنى الحمل لاشتراكه بين الوجهين مع ان اطلاق القول على هذا المعنى شايع كما في نوعية الكليات

الخمس ولكن ان نقول لو سلم مساواة هذا التوجيه لتوجيه من ادعى ان هذا امر ذوقي فلا بد عليه البيان

ولا يكفي مجرد الاحتمال ولا يبعد كل البعد حمل الموقف المستفاد من قوله وهو كما ترى على هذا فانه اقوى

مما ذكر ثم الشيخ حمله في بعضها توجد بالذات بكليات وهي التي يتعلق بها وفي بعضها توجد الذات بدونها

١٢

بدونها وهي المعمولة في شرح الاشارات احتياج المعلول الى علته يمكن ان يكون لا خلاف بين

الفريقين في ان للكل احتياجا الى جزئه بالذات اي لا من حيث الوجود وان كان في زمان الوجود

ولا شك في هذا لكون الاثر بالذات هو الوجود وباعتبار الاتصاف لان الاثر بما هو معاد الفاعل

هو المؤثر فكونه اثرا في مقابل كون الشيء مؤثرا وليس معناه معلولا محتاجا يكون في مقابل

محتاج اليه وعلى مذهب من قال الاثر بالذات هو الذات وقد ايضا بين الاحتياج الى الجزء بالذات

والى الامر الخارج كيف والثاني معلول الامكان والاول معلول لذات الكل من حيث هو كل لا

للامكان الذي يعتبر معه ملاحظة الوجود بل هو علة للاحتياج الذي اشترك فيه سائر العلل مع الجزء

وهو الاحتياج من حيث الوجود وهذا المعنى مما ذكره الشارح في اول بحث العلة والمعلول وصرح به في

الاشارات حيث قال الشيء قد يكون معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته وقد يكون معلولا في وجوده والك

ان تعتبر ذلك بالمثلث مثلا فان حقيقته متعلقة بالسطح والخط الذي هو ضلعه ومقومانه من حيث هو

مثلث وله حقيقة المثلثية كانهما علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى

ايضا غير هذه وليست هي علة تقوم مثلثيته وتكون جزءا من حدها وتلك هي العلة الفاعلية او الغائية التي هي علة فاعلية

لعلية العلة الفاعلية بقي هنا شيء وهو ان هذا التقدم لو كان داخلا في الطبع والتقدم بالطبع على ما هو المشهور من كلام

على ما نقله وانما هو من حيث الوجود وايضا العبارة المشهورة في التقدم الذاتي حيث قالوا اوجد فوجد

او عدم فعدم فلا بد من ملاحظة الوجود او العدم وبالجملة اعتبار التقدم من غير ملاحظة الوجود مع قطع النظر

عنه محل تامل وتردد وتوجيه هذا اي تقدم الذات من حيث هي بلا اعتبار الوجود ونحوه مما ذهب اليه

من تقدم فعلية الذات على الوجود وكذا ان نقول ما ذكره في ان ما فيه التقدم اما الوجود او الوجوب في تقدم

نفس الذات من جهة التركيب ويسمى هذا ازما ويقصد وهذا الاحتياج معلول مر

المحتاج اليه على المحتاج فالظاهر انه مخصوص بما اذا كان المحتاج اليه علة للوجود دون العدم ولعل ما قدم السبقيم
ههنا هو الفعلية فان فعلية المعروض سقدم على فعلية العارض وكذا فعلية الجزء سقدم على فعلية الكل والملاش
بان الفعلية يرجع الى التحقق والوجود ويندفع بانه من قبيل عوز العبارة على ما على جوازان كون من احدهم ما كمشه
والاخر بغيرها لم يرد به اتصافهما بالفعل بالحيثيتين بل طلب علة السعدم والتاخر المعبد برس دع
لا خدشة في توجيه قوله فان قيل اي فان قيل اتصاف امس واليوم بالحيثيتين بالفعل لابد لهم احلاف
وامتياز بالفعل بين امس واليوم ولا امتياز بينهما بالفعل فلنا لكن القول بان امتيازهما بالحيثيتين مستند
الى الامتياز الذهني منهما لان الاتصاف بالسعدم والتاخر انما هو في الذهن ولقائل ان يقول ان نمنع اتصاف
امس بالفعل بحسبه السعدم في التاخر بل كل الزمان متصف بان بعض اجزاء على تقدير الامتياز متقدم
على البعض ويسمى الاول بامس والاخر باليوم ويكون وصف الامس واليوم بعد تحقق الامتياز
وهو بعيد الشارح لان اجزاء الزمان متشابهة في الفعلية اي يجب ذو انما مع قطع السطوع الامور الواقع
فبهامع ان السعدم الذي نجد منهما ليس من هذا القبيل ماثل لعل غرض هذا القائل ان تقدم بعض اجزائه العضلار
فيكون المراد بجواز الاجتماع الجواز بالنظر الى نوع السعدم المخصوص واراد بقوله بل يجب بل هو كسب له
واراد به بالسعدم بالذات مصطلح الحكماء ولو استدل على ان هذا السعدم ليس بالعلية وبالطبع بما قرره اه
من ان كمعنى هذا السعدم من حيث عدم الاجتماع وليس هذا من حيث كون احدهما محتاجا والاخر محتاجا اليه
او بان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض ضروريا وكون بعضها محتاجا اليه البعض على تقدير صحة ليس
ضروريا لتم الكلام ولم يتوجه عليه النقض المذكور سلا وفي الزمان في غيره اه اراد ما زماني السعدم الذي بين
اجزاء الزمان الشارح لان السابق لا يجامع المسبوق فسبق سبقا زمانيا هذا الكلام من المتكلمين ليس

والسوم بالفعل كمسه حم

ليس بصحيح كيف وعندهم تقدم اجزاء الزمان مع عدم اجتماعها ليس زمانيا ولا يمكن ان يحمل على انه الزامي
لليكيم لان الخصم ههنا ليس بحكيم لان الحكم لا يقول بان تقدم اجزاء الزمان بالرتبة ولو استدل على ان هذا التقدم
ليس هو السعدم سلا بالعلية وبالطبع لما وردت كمعنى هذا السعدم من حيث عدم الاجتماع وليس هذا من حيث
كون احدهما محتاجا والاخر محتاجا اليه او بان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض ضروري كون بعضها دم
محتاجا اليه البعض على تقدير صحته ليس ضروريا لتم الكلام ولم يتوجه عليه النقض المذكور سلا وكذا لا ينافي
عدم الجزم هذا جواب سؤال مقدر ولا يتوهم ان قوله فالمناقشة مرتبة عليه بل ترتب على ما سبق كالاكح وليصح
السؤال بلم انما حمل الشارح كلامه على انه سؤال عن علة العلم على ما يدل لفظ علت وحمل الاستاد على انه سؤال
عن علة الشيء في الواقع كما هو الظاهر من كلامه مع انه موجب تكلفه الاحتمال ثم بنى هذا الكلام وما سبق منه
على ان المذكور في موضع الدليل نفسه فلا يرد المنع في المقدمات المشهورة وكذا من هذا التوجيه كلامهم
حيث ذكروا في مقام الجواب ما لم يصلح للعلية في نفس الامر كون زيد مع الحادثة وعمرو مع الحادثة الاخرى الفلاسفة
لا يصلح علة للسعدم والتاخر ولم يرد هذا الجواب وسال ثانيا عن علة تقدم الحادثة ولو كان ذلك مستغنيا رد الجواب
والسؤال حاشية او لان السؤال الاول لا يجب بعد الاتيان انه جواب بتغيير السؤال او انه دليل على الامكان
هذا المطلب من عند نفسه ويمكن ان يحمل هذا الاستدلال من قبيل ما هو من الاستدلال على انه علة الحاجة
وتقرره ههنا انه لما كان العلم بوقوع تلك الحادثة في امس مثلا مستلزما للعلم بتقدمها من غير ملاحظة امر
على ان رتبة الواقعة في اليوم علم ان وقوعها في الزمان علة للسعدم من غير وساطة امر اخر او ليس غير المعروض
العلة التامة بحيث يلزم من العلم به العلم بمعلوله واذا ثبت ان وقوعها في الزمان علة للسعدم علم ان
الاولى بالزمان وان غيره انما يتصف به بواسطته ولما كان العلم بغير الزمان غير مستلزم للعلم بالسعدم علم ان غيره
للسعدم هو

ليس عليه لدليل لما لم يكن لغيره مدخل في ذلك العلم علم ان ليس له مدخل اصله وهو المطلوب وما ذكر من الايراد
والجواب ذكره هنا فتأمل ثم لم يكن جعله من ذوي مامر من كلام في وسيجي في المتن ان العلم بكل ما له سبب
لا يحصل الا من العلم بسببه اذا لم يكن محسوسا كما في مايكن فيه الا ان هو في المخصص اذا لم يكن ضروريا لكن
الاول هو الذي فسر به المحقق الشريف وقد تلقاه الاساتذة بالقبول على ما مر نعم الدليل الذي سنذكره الشارح
على اثباته يدل على هذا التفسير للمخصص على ما يجي فتأمل قد علمت المعنى المراد من التقدم المشترك بين اقسامه
هذا الجواب انما يدفع السؤال اذا حمل الشق الثاني على انكار تحقق الامر الصالح للتقسيم ولقائل ان يحمله على
طلب بيانه بما يحصل التقسيم والجواب ان صاحب السؤال قد صرح بانكار المعنى المشترك ويمكن دفع كلا وجهي السؤال
بالقول بالتقسيم اللفظي بناء على الاشتراك اللفظي كما فهم الشفاء ذهب اليه السيد السند ثم عدم جريانه في
الانسان محل بحث الا ان يحمل الانسان على الشخص وايضا يمكن ان يقال كل ما له شرف فله تقدم رتبي عند العقل
والسائل لا ينكر اطلاق التقدم على الرتبي على انه يكفي لصحة الاطلاق تحقق العلاقة في البعض ويمكن حمل العلاقة في
كلام المعترض على علاقة النقل دون المجاز ولو سلم فلعل المحصل لان هذا المجاز تحقق عرفا شايعا فان هذا
التقسيم بالمعنى للتقدم فلو جعل للتقدم معنى اعتبار الحقيقة يرجع الى ما هو التقدم بالذات انه التقدم
فالمعية الزمانية حاصلة للحوادث المجتمعة حقيقة وكذا لان تلك الحوادث ازمنة اذ الكل منها معلومة مقدرة
بها اخر بسا عن معلومة هذا وانت خبير بان اطلاق التقدم والمتاخر على زيد وعمرو مثلا في العرف انما هو باعتبار
وقوع احدهما في الامس والاخر في اليوم مثلا ولا يتوقف على اعتبار كونهما معلوما بين مقدر لهما غير معلوم وكذا
اعتبار المعيتين الحوادث لا يتوقف على الاعتبار والاولى ان يقال المعية الزمانية الحقيقية عندهم تحقق بين الامور
الواقعة في زمان واحد كما يحقق التقدم والتاخر الزماني الحقيقي بينهما باعتبار وقوعها في الزمان المتقدم والزمان

والزمان المتاخر ومن هنا تعلم ان اتصاف الحوادث بالتقدم والتاخر انما هو باعتبار وقوعها
في تلك الازمنة المتقدمة والمتاخرة فجعل التقدم والتاخر العارضين للحوادث قسما اخر مغايرا
للتقدم والتاخر العارضين للازمنة الواقعة يعسف ظاهر وقد يتوهم في تلك الحاشية نظر من وجوه
منها ان المعية بين المتضايفين ليس الا المعية بين زيد وعمرو مثلا ولا فرق بين نفس المعيتين
باعتبار ما فيه المعية انما الفرق باعتبار امر خارج وهو ان هذه الحالة في المتضايفين بمقتضى ذاتهما
بخلافهما في زيد وعمرو وهذا الفرق لا يوثر في جعلهما معيتين احدهما بالذات والاخرى بالزمان والا
لزم ان يكون جميع اقسام التقدمات والمعيات اذا كانت بمقتضى الذات داخلة في الذاتي وخرجت
عن اقسامها مثلا التقدم بالطبع اذا كان بمقتضى ذات المتقدم يكون داخلا في الذاتي واذا كان بمقتضى
الغير يكون داخلا في التقدم بالطبع وقس عليه سائر اقسام السبق والمعية ومنها ان اسناد المعية
بين المتضايفين الى وقوعهما في زمان واحد لا يقدح في كونها زمانية حقيقة لان المراد بالزماني الحقيقي
ان لا يكون عرضيا اوليا للمعين والاولى للنفي على ما صرح به السيد الشريف في حاشية المطالع ان لا يكون
بينه وبين الموصوف واسطة في الوصف لا ما لا يكون بينه وبين الموصوف واسطة في الثبوت ومعلوم
ان وقوعهما في زمان واحد ليس واسطة في عروض المعية للمتضايفين بل عروض المعية اولا وبالذات
الا ان يقال المراد بالعروض الاولي هنا ما لا يكون محتاجا الى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت
تفسير العروض الاولي ما لا يكون بينه وبين موصوفه واسطة في الثبوت مخالف ما حققه الشريف في
حاشية المطالع لانه فسره بنفي الواسطة في العروض الا ان يقال اراد الشارح بعدم الواسطة في الثبوت عدم الواسطة
في العروض على انه قد فسر العروض الاولي بكل المعنى فتامل الى الواسطة في الثبوت مطلقا كما يظهر من كلام

خ او وقوع وارثم

فی هذا المقام لائق الموعوض الحقیقی الذی کان واسطة فی الوعوض لعله هو وقوعه فی زمان واحد

لانا نقول بعد الاغماض عن بعده بحسب اللفظ نقول فی تحقق المعیة الزمانیة الحقیقیة بین الوقوعین

فلا مجال للتردد واسم الحقیقی ههنا لیس فی مقابل الاضافی والاعتباری بل فی مقابل المجازی ومعلوم

انه لا یکون اسناد المعیة الی الوقوع المذکور سببا لکون نسبة المعیة الیهما علی سبیل المجاز کما لا یخفی

ومنها ان التوقف فی عدم تحقق المعیة الزمانیة حقیقة علی مذهب الحکماء اوجه لان المعیة الحقیقیة

لحقیقة فاما ان یتحقق بین ازمنة وهو ظاهر البطلان او بین الزمانیات وهو ایضا یرتبط بالبیان الذی

ذکره فی المتضایفین او بین الزمان والزمانی وهو ایضا یرتبط بمثل ما ذکره فی المتضایفین وهو ان المعیة لازم

بینهما لوقوع الزمانی فی الزمان ویمکن ان یجاب عن هذا بان العلاقة بین الزمانیات لعلها لا تنحصر فی وقوعهما

فی زمان واحد وکذا بین الزمان والزمانی لا تنحصر العلاقة فی وقوع احدهما فی الاخر فلعله یتحقق بین الزمانیات

او بین الزمان والزمانی علاقة معینة من حیث الاحتیاج فیکون زمانیة حقیقیة غیر مستندة الی وقوعهما فی زمان او

وقوع احدهما فی الاخر وفیه تعسف ومنها ان القول بوقوع المعیة المتضایفین مع القول بان عروضهما

لهما من جهة وقوعهما فی زمان واحد ینافی القول بکونهما ذاتیة لهما ظاهرا وتوجیهه ان یقال المراد من کون المعیة

بالذات ان یکون الذات مقتضیة لها وان کان بواسطة مستندة الیها فانه وقوعهما فی زمان واحد مقتضی

ذاتهما الشیء واذا اختلف الجهتان المتقدم بالعلة عنده هو الفاعل المستقل والجهة خارجة عنه فلا تقدم

ولو سلم فلا تقدم بالذات وان اختلفت بالاعتبار فتحقق المعیة فی الجهات بالعکس فی الثانی لما کان الظان منشأ

وهم القائل یمکن تطبیق کلام القائل علی ما اورده الشارح بعنایة بان یقال مراده انه کما لا تعقل کیف فی اجزاء الزمان

لا تعقل فی عدم الزمان وعدم حصره ابدا السوق فی الامرین وعلی ما اورده بدفع ایراد اخر عن القائل المحقق وهو

کما انهم حصروا هذا النوع

وهو انه لا یلزم من حصر موضع التقدم فی اجزاء الزمان حصر موضع المعیة فیها اولا یلزم اتحاد الموضع فیتجه ما

علمنا من فیه ای فی کل واحد من الوجهین او فی ان الاحتیاج الی العلة المؤثرة الموجبة اقوی بناء علی

عدم تمام شیء من الوجهین ووجه التامل فیهما منع التقدم فیهما وهی ان کون الاحتیاج الی المتقدم بالعلة

ضروریا فی کل معلول وکون المتقدم بالطبع عند الاحتیاج الیه بعض المعلولات لا یوجب کون الاحتیاج الی المتقدم بالعلة

اقوی من الاحتیاج الی المتقدم بالطبع فیما یحقق الاحتیاج الی المتقدم بالطبع فان قلت یمکن ان یقال مع کون

المتقدم بالطبع غیر ضروری فی بعض المعلولات فان التاثیر والایجاد متقدم بالطبع علی وجود المعلول وکذا الکل

مع کون المتقدم بالعلة ضروریا فی جمیع المعلولات اذ لم یتحقق فی المعلول المرکب اذ لا یتحقق هناک مقدم الوجود

بالاستقلال وهو معنی التقدم بالعلة قلت الجواب عن الاول ان التاثیر لیس متقدما بالطبع بالمعنی الذی

کان الکلام فیه وهو ما یکون ما فیه التقدم الوجود علی انه سیجیء فی بحث العلة والمعلول ان الامکان والتاثیر خرجا

عن توقف نمط العقل والجواب عن الثانی ان کلام الشارح کان صریحا فی تحقق التقدم بالعلة فی کل ما له فاعل موجب

علی ما عرفت وکذا کون المتقدم بالعلة مقدم الوجود بخلاف المتقدم بالطبع لا یوجب ان یکون الاحتیاج الیه
عطف علی کون الاحتیاج علیه

اقوی الا ان یقال المعلول انما یحتاج اولا الی الفاعل المستقل واحتیاجه الی غیره من جهة ان الاستقلال موقوف

لکن هذا فی غیر الجزء واما فی الجزء فلا واشد الاحتیاج الی الجزء الذی هو متقدم بالطبع لما کان من حیث الذات

بخلاف الاحتیاج الی المتقدم بالعلة لانه من حیث الوجود یکون اقوی ویمکن ان یقال هذا مع انه خلاف ما فرره

یرد علیه ان المتقدم بالطبع انما هو باعتبار الوجود کما علم من کلامه ونحن نقول ما ان احدهما بحسب الذات

والکلام فیه والاخر باعتبار الوجود والکلام انما هو فی هذا التقدم وحصر السبق فی اقسامه حصر السبق المشهور

بطریق الاستقراء فانه اذا کانت العلة اقوی فالمعلول اقوی تکلف وجه قوله لزم فی ترتب کون الرتب المرتب

وحصل السبق بغیر الانواع الاثنی عشر علی الرتب کما ان ذلک الدور تام غیر تام

عليه الكل على ک على لعل الاحتياج ليس علة مستقلة للترتب المذكور ولا اخفاء في جواز الاحتمال المذكور
في العلة الناقصة ويمكن ان يقال اللازم كون نفس الاحتياج الى العلة المؤثرة اقوى من الاحتياج
الى غيرها ولا يلزم منه الا كون نفس السبق بالعلية اقوى من نفس السبق بالطبع لا كون صدق السبق
على السبق بالعلية اقوى من صدقه على السبق بالطبع حتى يلزم التشكيك في مفهوم السبق هذا بعيد
لما يدل كلامه بحث اذ قد سبق منه مرارا ان المقول بالتشكيك هو المشترك العام وايضا قد تقرر ان الامور العامة
هي المشتقات فالمقصود هاهنا هو مقوليته السابق على اقسامه التي هي المعروضات ولا غبار عليه
ويمكن ان يقال لعل هذا الايراد الزامي للشارح حيث ذهب الى ان الامور العامة هي المبادي ثم انه اقتفى
اثر الشارح حيث اورد عبارة توهم ان المقصود من هذا الوجه بيان اولوية السبق بالطبع والسبق بالعلية
على جميع ما عداهما وليس كذلك لعدم جريانه في اولويتهما في مفهوم السبق بالقياس الى السبق الذاتي عند
المصنف والزماني الحقيقي عند الحكيم وان جرى في الزماني الحقيقي عند المصنف فتامل فان نقض بذلك العارض
لا يخفى ان هذا مشترك بين توجيه الشارح وتوجيه الشارح ولعل وجه تخصيصه بعضها الاشتهار بذلك من المعدومين
وكون لفظ المعدوم موضوعا لهما او لا كما فهم من عبارة الشفاء واما حمله على الفائدة المعتدة بها فانا نفهم بالنسبة
الى توجيه الشارح فان في توجيه الشارح يكون غيرهما داخلا تحت العارض ويكون معناه لو لم يكن المعدوم بسبب عارض
زماني او مكاني لكان لسبب عارض غيرهما ولا يخفى ما فيه من الفائدة المعتد بها واما في توجيهه فلا فائدة
فيه الا انه لو ترك غيرهما لفهم الحصر في الاولين على ما دل عليه لفظ الدوام والا فمعلوم بداهة انه لو لم يكن
لها لكان بغيرهما ويمكن توجيه كلام المصنف بانه لا بد في اعتبار عروض المعدوم من اعتبار ما فيه المعدوم فيقتضي
لعدم اجزاء الزمان ما لم يعتبر الوجود والارتسام لم يعرض المعدوم والوجود من العوارض حمل الحقيقي كما

الكتاب الظن حمل اللفظ في الاصطلاح على المعنى اللغوي بعيد بدون قرينة واضحة خصوصا اذا اقترن
بلفظ الخصم قوله اما اذا اعتبر فلا يكون ما بينهما مع الخلو فلا يلزم التسلسل الى اخر الكلام هاهنا بحث وهو ان
هذا الكلام يهدم بنيان ما حققه سابقا وهو ان الحق ان النسبة بين الحدوث الزماني والاضافي مساواة
ولا حاجة للشارح في بيان اخصية الحدوث الى الاضافي الى التكلف المذكور وهو اعتبار المقايسة بالفعل
في مفهوم الحادث الاضافي فان الزمان حادث زماني وليس حادثا اضافيا ايضا والا لزم ان يكون للزمان
زمان ويرد ايضا ما قيل انه اذا كان العدم الاضافي اعم من الزماني ومن الزمان يصح ان يكون نفس تحقق المساواة
مكانا لا واسطة بين الزمانين لا تحقق الواسطة بين الاضافيين بالفعل ثم يقول الظاهر من تقرير الشارح ان التقسيم
انما يلزم لان الزمان لا بد ان يكون داخلا في احدهما لامتناع الخلو عنهما وفي كل منهما يعتبر الزمان فيقتضي
ولو كان معتبرا في احدهما فقط لا يلزم التسلسل ومقوله والغرض الى اخره لا يلائم ما فهم من الشرح وايضا الظاهر
كلامه هاهنا حيث قال يعني وقوعه في زمان وكذا من كلامه في الحاشية التي بعدها انه جعل الزمان في تعريف الحدوث
الزماني قيدا للوجود وهو بعيد غاية البعد ويمكن ان يقال انه اراد في قيد التوجيه المقام ولم يبال بمخالفته
لتقرير الشرح فليتامل ثم قيد في زمان في تعريف الحدوث في كلام الشارح يحتمل وجوها ثلاثة الاول وهو الظاهر انه
قيد للعدم والثاني انه قيد للمسبوقية والثالث انه قيد للوجود وعلى الاول لا يلائم قول الشارح يكون للزمان
زمان ويرد عليه ان التسلسل المذكور يكون على سبيل التعاقب الا ان يقال في الجواب ان التسلسل على سبيل التعاقب
باطل على مذهب المصنف وسائر المتكلمين نعم يمكن ان يقال لو كان الزمان معتبرا في العدم والحادث الزماني وكان
الزمان حادثا زمانيا يلزم ان يكون الزمان اي كل الزمان الممتد مسبوقا بزمان اخر واما الثالث فبعده من
العبارة غاية البعد كلام لان كون الشيء في مكان مرتبة العدم يمكن ان يتنبه عليه بوجوه الاول انه لو كان عدم

مقدما بالذات على وجود هذا الشي واقعا في مرتبة علته لزم احتياج وجود الشي الى عدمه ومعلوم انه
لا علاقة ذاتية بين الشي ونقيضه بحيث يكون احدهما علة للآخر ومقدما بالطبع عليه او بالعلية الثاني
ان العدم الازلي الممكن لا شك انه مسبوق بعدم علته فيلزم منه عدم علته لا يكون هذا العدم واقعا ومعلوم
انه لا يكون وجوده واقعا ايضا فهي بل هذه المرتبة خالية عن عدم هذا الممكن ووجوده معا واذا عرفت
حال العدم فقس عليه حال الوجود الثالث انه لما كان عدم المعلول موقوفا على عدم علته لوجوده فلا بد من تحققه في
نفس الامر حتى يتحقق وجود المعلول فيلزم تحقق العدم في نفس الامر بدون علته التي هي عدم علته الرابع ان
عدم المعلول لو كان واقعا في نفس الامر قبل وجوده لكان واقعا في الزمان لا انها قبلية لا يجامع القبل معها البعد
وكل قبلية كذلك كانت زمانية فكان عدم المعلولات العدمية الظاهرة واقعة في زمان قبل وجودها فكانت حوادث
زمانية هف وانت بما سبق في تحقيق الحدوث الذاتي قادر على حل هذه الاحتمالات فتدبر والحل بوجهين الاول
ان مجرد المسبوقية بالغير ليس معنى الحدوث الذاتي بل لا بد من المسبوقية بالعدم كما مر فلا يلزم من مسبوقية القدم
الذاتي بالموجد حدوثه الذاتي الا ان يتحقق المسبوقية بالموجد مستلزم المسبوقية بالعدم في مرتبة ذات الموجد
وقد عرفت انه لا يلزم والثاني انه لا يلزم من عدم وقوع القدم الذاتي في مرتبة وجود الموجد وقوع نقيضه الذي
هو الحدوث الذاتي واتصاف الموجد به لما عرفت ان ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة جائز نعم يرد
المناقشة بتوجيه على عبارة الشارح هذا التقرير ولو اراد الشارح دفع المناقشة التي اوردها السيد على الشارح الاصفهاني في
وليس كذلك بل غرض الشارح انه لو اورد المناقشة على تقرير بحث في عدم الاتصاف بالمسبوقية بالعدم الاصفهاني قدم
والحدوث معتقدا بان هذا التفسير خلاف الاصطلاح فلا يجدي في دفع الشارح لانا اذا تركنا لفظ العدم والحدوث
واكتفينا بما فسرنا به لكان لزوم السير بحاله واستقر لا يجري في هذا التفسير بطريق المجاز نعم يدل على ما ذكرنا
ان البحث الذي ذكره من غير المناقشة التي ذكرها الشارح اذ مدار ما ذكره الشارح على ان المورد خلط بين وجود

وجود الشي في نفسه ووجوده لغيره والعدم والحدوث انما هو بالاعتبار الاول وما آل ما اورده من
الى ان ان خلط بين وجود الشي في الاعيان ووجوده في الاذهان وان العدم والحدوث بالاعتبار الاول
دون الثاني وكذلك الاختلاف في تقرير المناقشة للاختلاف في تقرير الايراد في الشرحين اذ مدار هذا
الشرح على جعل المورد الاتصاف بالعدم والحدوث مدعيا وحادثا ومدار الشرح العدم على جعل نفس
العدم والحدوث قديما وحادثا باعتبار الوجود الذهني لهما وكيف يتوهم ان الشارح اراد دفع المناقشة
التي اوردها من نقض على الشرح العدم والحال انه من بعد الفراغ عن البحث والمناقشة ذكر انه لا مخلص
عن لزوم البحث الا بان يكون باعتبار الاتصاف كما اورده هذا الشارح بعينه فما قرره الشارح ما ذكره من في الملخص
بعد تقرير المناقشة فلا يتوهم ان المناقشة التي ذكرها على هذا التقرير هي التي ذكرها حتى قيل هذا التقرير وكيف
ان الحق هو من المحقق اورد المناقشة اولا ولم يوجد له دفع واورد بحثا آخر على تقرير النقل عنهما ثم
لا مخلص الا بان يتوقف فيه ما نقله الشارح ولما كان هذا مخلصا عن البحث المذكور دون المناقشة بناء على
لزوم مثلها في هذا التقرير اذ كان العدم والحدوث اصطلاحا مختص بالوجود الخارجي ولم يجر في الوجود
الذهني كذلك مختص بالوجود في نفسه ولم يجر في الوجود لغيره كالاتصاف فجري ره كلام الشارح على انه في صدد
دفع مثل تلك المناقشة على هذا التوجيه الذي غير اليه الكلام اذ بما ذكره من التقرير لم يحتمل ما دخلها وانت
خبير بان المناقشة باقية بعينها اذ الاتصاف امر عقلي وليس عينا كنفس العدم والحادث الا ان يلتزم
ان الاتصاف بالقدم والحدوث في الاعيان وان الوجود المعتبر في معنى اصطلاحي القدم والحدوث
اعم من الوجود في نفسه او لغيره وفيه تعسف ثم من وهنا بحث وهو ان العدم والحدوث انما يوصف بهما
الشي بحسب وجوده في الاعيان كما اشار اليه واذا كان باعتبار من لم يوجد الا في الاعيان فكيف يوصفان

بالقدم والحدوث وان جاز وصفهما بهما نظرا الى وجودهما فى الذهن فلا فرق بينهما اذن لان وجودهما
فى الاعيان حادث وفى علم الله قديم فلا يصح قوله فى يكون للعدم قدم وللحدوث حدوث ولا يخفى الا
بان نقول باعتبار اتصاف العدم والحادث بهما فى نفس الامر الى اخر ما افاده ونقله الشيخ فان
الكشى فى الحدوث بهذا المعنى لو كان بهذا التفسير لوجه لكلام مهم فانقل عن شيخ من ان الشى فى نفسه ان يكون
ليس ليس المراد انه ليس بالفعل بل المراد انه ليس بالامكان وهم قد عبر واعن هذا الامكان تارة بالليس
كما نقل عن شيخ وتارة بعدم الاقتضاء كما نقله الشيخ والمراد واحد ولا يخفى ما فى هذا التوجيه من التكلف لان
المراد بالامكان ان كان امكان الوجود والعدم فلا اختصاص له بالعدم فكيف يصح ان الحدوث مسبوق
بالعدم بهذا المعنى بل يصح ان يقال انه مسبوق بالوجود بهذا المعنى ايضا وان كان المراد امكان العدم فكما
ان امكان العدم متقدم على وجود الحادث فكذا امكان الوجود فلا فرق ويمكن ان يقال مرادهم العدم
السابق على الوجود فى الحوادث الذاتية هو عدم الذات اى الذات الماخوذة من حيث هى بناء
على ان العدم فعلية الذات على الوجود وهذا الاعتبار فى العدم بالذات لانه مخصوص بذاته بعد وجوده
بمعنى ذاته وليس له حالة المجرد عن الوجود وقول شيخ للشى فى نفسه ان يكون ليس حيث فسر قوله فى نفسه
الى اخره نقل ظ الانطباق على ما ذكرناه فتامل كالامكان والاعتبارات اللازمة فيه انه يشكل بالامور
التى بعد الامكان كالوجوب الا ان يقال ومنشا المنع هو الوجوب بمعنى العلة التامة البسيط بالنسبة اليه لكن
يبقى الكلام فى التاخر ويمكن دفعه بان المراد من العلة البسيط ما لا تركب من العلل المشهورة المتقدم كل منها
بالطبع وهينا نكتة لما عرفت من كلام شيخ ان ما فيه التقدم فى التقدم بالطبع بالمعنى المشهور هو الوجود فيلزم تحقق
ذلك الاعتباريات ويتجه لى فى هذا المطلب وجه اخر وهو ان يقال المعروض متقدم بالذات على عارضه فالمهية متقدم

متقدمة بالذات على وجودها العارض لها فيقع تلك المرتبة المتقدمة كانت متقدمة معلوم كون كل
ما كان وجوده بعد ما هو الوجود مسبوقا وجوده بالعدم وهذا الكلاف القدم بالذات وهو الواجب
تعالى شانه اذ لا يكون موجودا بعد ما هو الوجود ويرد عليه شيئان الاول فلا يكون له فى مرتبة وجود العلة
اعلم ان المرتبة ليست ظرفا حقيقيا للوجود او العدم بل بمعنى عدم الشى فى مرتبة وجود العلة انه كلما كان
لوجود العلة رتبة التقدم اى كان متقدما بالذات على وجود الشى كان العدم للشى ايضا رتبة التقدم بمعنى
انه كان متقدما بالذات على وجوده فلا يرد انه لو سلم ان عدم الشى فى مرتبة وجود العلة لا يلزم تقدمه على
وجود الشى لان ما مع المتقدم لا يلزم ان يكون متقدما فى المعية والتقدم الذاتيين كما هو المشهور لان المعية
هينا انما هى فى صفة التقدم وايضا اذا كان وجود العلة متقدما بالذات على وجود الشى ففى هذه المرتبة
السابقة كان متقدما وهذا الخلاف ما مع المتقدم اذ قد يكون المعية بينهما من حيث التاخر كما اذا كانا
معلولى علة واحدة فاذا كان احدهما سابقا على معلوله وعلة له لا يلزم كون الاخر المقارن له فى
المعلولية متقدما عليه علة له ايضا لانه ليس واقعا فى المرتبة السابقة واراد بالاول وجوده فى تلك المرتبة
وبالثانى عدمه فيها ونفسه هذا بالمهية من حيث هى لا انها ليست الا هى ليس على ما ينبغى لان المصداق ايضا
انه ليس متقدما بالذات بخلاف نحوه اذ المصداق فيها كونه ليس ذاتا ولا ذاتيا على ما يجئ ولهذا ان كان
متقدما كالامكان صدق انه فى تلك المرتبة مع كونه خارجا عن العلة واراد بتلك المرتبة فى قوله ولا اتصاف
بالعدم فى تلك المرتبة السابقة ولهذا قال فانه ليس وجود بعضها ولا عدمه متاخرا عن وجود الاخر
ولا متقدما عليه فلا يتوجه عليه انه ينبغى ان يراد بعد قوله كما فى الامور التى ليس بينهما علاقة العلية
والمعلولية ولا علاقة التضايف بناء على ان المتضائفين يوجد احدهما فى مرتبة وجود الاخر

اذ لم يتحقق وجود الشى وتحقق عدمه كان العدم واقعا فى المرتبة السابقة وكل ما هو واقع فى تلك المرتبة

المرتبة المعتبرة فانى لا اقول سلب الوجود فى زمان اذ السر فى ان الزمان ظرف حقيقى للوجود

والعدم فاذا لم يكن ظرفا للوجود كان ظرفا لسلب الوجود بالضرورة واما المرتبة فليس ظرفا حقيقيا للوجود

والعدم فاذا اعتبرنا وجود الشى فى تلك المرتبة كان معناه انه مستند الى نفسه واذا اعتبرنا عدمه فى تلك المرتبة

كان معناه انه مستند الى وجوده فارتفاع الوجود فى تلك المرتبة وارتفاع العدم فيها يرجع الى ان الوجود

غير مستند الى نفسه والعدم غير مستند الى الوجود وكلاهما حق على ما عرفت وليس هذا ارتفاعا للنقيضين

على ما لا يخفى وبما قررنا من ان المرتبة ليس ظرفا حقيقيا للوجود والعدم لا يتوجه الايراد بانه اذا لم يوجد

المعلول فى مرتبة العلة المستقلة يلزم تخلف المعلول عنها اذ التخلف عبارة عن وجود المعلول بعدها فيه وهنا ليس

كذلك بل يرجع هذا الى ان العلة احق واولى بالوجود من معلولها وليس فيه تخلف اصلا ثم سوق الكلام

الى عدم العدم وحدوث الحدوث حتى يلزم التسلسل المحصص يجوز كون عدم القدم عين العدم بالذات

ومغايرا له بالاعتبار فلا يلزم التسلسل واعتبارا اذ يكون نفس العدم موجودا فى الخارج فى ضمن بعض افراده

فقط ويكون عدم العدم امرا اعتباريا معدوما فى الخارج فلا تسلسل الا بحسب الاعتبار وينقطع بانقطاعه

فالجواب عن الاول انه عدم فى كلام الاستاد ان كل صفة قائمة بشئ كانت صفة لذلك الشى وكان الشى موصوفا

بها ولو كانت قائمة بنفسها كانت صفة لنفسها وصح اتصاف نفسها بها كالضوء القائم بالغير والضوء

المفروض انه قائم بالنفس وح لو كان العدم عدما كان عدما للعدم اذ هو قائم به لا بنفسه بل نفسه صفة للذات

العدم وكانت تلك الذات عدمها وعن الثانى بما فى الشرح ورد ان كل صفة من شانها الوجود

فى الاعيان لم يكن اتصاف شئ بها الا بوجودها فيه وجودا عينيا وح نقول لو كان العدم موجودا فى ضمن

بعض افراده كان من شانه الوجود فى الاعيان فلم يمكن ان يتصف العدم بالعدم الاعتبارى

تحت

ثم ما ذكرت انما يسلم فى الماهيات النوعية ولعل العدم طبيعة جنسية بالنسبة الى افراده فلما اشار الى

ان الواجب تعالى بالذات لوازم ثلثة عدل عن عبارة الشرح تحت فيه اشتبه الواجب عن خواص ثلثة

اما اولا فلعدم دلالة العبارة الكاسية على معنى الاختصاص واما ثانيا فلان دعوى الاختصاص لا تصح

الا فى الثالثة وحمل الاختصاص على الاول فى بعض الكتاب او لم يذكرهما باعتبار الاختصاص بالواجب بالنسبة

واما ثالثا فلانهم لم يذكروا انهما ما يدل على نفيهما عن غير الواجب فلا يتم المطلوب موجود واحد ومعلولهما

اشار ان واعلم ان اللازم منه عدم كون وجود كل جزء نفس ماهيته على طريق رفع الايجاب الكلى اذ لو كان وجود

كل جزء نفس كل الاجزاء وماهية كل جزء غير ماهية جزء الآخر حتى يتصور المركب يجب العقل لا يصح الحمل الذى هو لازم

للمركب العقلى والا لزم منه كون وجود الجزء الذى هو من الاجزاء جزء الواحد غير ماهية والمحذور هو هذا وكذا لا يجوز

ان يكون هناك مفهومان متغايران يكون المؤلف منهما نفس الوجود والقائم بذاته وماهية كل منهما او احدهما غير

الوجود والدفع بهذه الاحتمالات كما فى الحاشية المصدرة بقوله ويفصل المقام وحصر الاحتمالات المتصورة

فى المركب العقلى وابطل جميعها وخلاصة ما يستفاد من هذه الحاشية لدفع هذا الايراد انه اذا لم يكن وجود كل

جزء نفس ماهيته فلا يخلو اما ان يكون وجود شئ من الجزئين نفس ماهيته اولا يكون وجود شئ من الجزئين نفس ماهيته

واشار الى دفع الاول بقوله وعلى الثانى يكون الجزء الذى هو عين الوجود واجبا والى دفع الثانى بقوله

وعلى الثالث فلما لا يكون آه وحاصل كلامه ره على ان الجزء العقلى لما كان متحدا مع الكل فى الوجود فى الخارج

احد الجزئين ممكنا محتاجا فى الوجود الخارجى الى الغير يلزم احتياج الكل فى الوجود اليه وما سوى ذلك فى الحاشية

لبعض الاحتمالات التى لم يتعرض له فى الكتاب لم ينقل وتفصيل الدليل مر ق وتفصيل المقام هذا ثم يمكن دفع

الايراد بوجه آخر منها انك قد عرفت فيما سبق ان الوجود ان كان قائما بنفسه كان وجود الذات موجودا بذاته

وان كان عاما بنفسه كان وجود الجزء وبكون الجزء موجودا بر فانه لم يكن واحد من الجزئين عين الوجود ومعلوم

ان الوجود الذي هو عين الكل او عين الجزء الاخر لم يكن قائما به والا لم يكن الكل اوكان الجزء موجودا لانه اذا لم يكن

كان الواحد موجودا ومنها ان الموجود بمعنى ما قام به الوجود اعم من ان يكون قياما حقيقيا او مجازيا بمعنى سلب القيام

فالجزء الذي لم يكن عين الوجود لم يكن موجودا بهذا ان الوجهان متقاربان ومنها ما اشار اليه في حاشية الخيالي

مصدرا بقوله ولكن بمحض الدليل من انه يلزم حمل الممكن على الواجب حملا ذاتيا ومنها انه قد صرح في مواضع

بتقدم الطبيعة لا بشرط شيء على الطبيعة بشرط شيء بتقدم البسيط على المركب وقد نقله عنه في بحث الماهية ووجهه

ان الوجود وان كان واحدا لكن نسبة الوجود الواحد الى الطبيعة لا بشرط شيء مقدم على نسبته الى الطبيعة بشرط شيء

وما وجهنا به كلام في ذكره العلامة في حواشيه على حكمة العين ثم في احتمال الثاني من الاحتمالين المذكورين يلزم كون

الواجب محض الممكن ... شارحه ... بان الوجود الاخير من الوجود المذكور لكن دفع اصل الايراد الذي

ذكره الشارح بانه لو كان الطبائع موجودة في الخارج متحصلة كما هو راى ... والمتقدم ... من المحققين والاعرف

ان الجزء اي الطبيعة لا بشرط شيء مقدم على الكل وهو الطبيعة بشرط شيء في تعلق الوجود ونسبته وحاصله ان الجزء حقيق

بتقدم الوجود من الكل ومعنى التقدم الذاتي هو هذه الاحقية والاولوية على ما يستفاد من كلام في ... بتقدم الجزء على

... موجود ... في الخارج والتقدم الذاتي ملزوم الاحتياج فيلزم احتياج الواجب الى جزئه في الموجود الخارجي

هذا خلف وفيه بحث لان تقدم الوجود الواحد على نفسه باعتبار تغاير النسبتين احتمال معقول لكن انما يتم القول

في مقام المنع والتجويز واما في مقام الاستدلال فالمنع متوجه عليه كيف والاستاد ممن لم يجوزه وابطل كون الاتحاد

في حمل الموصفات اتحادا بالذات بانه يلزم منه كون الابيض الموجود بعينه زيد بالذات بل يلزم منه ان يتحد

مع زيد بالوجود ... وكذا تقدم جزءه كون الوجود الواحد متقدما على نفسه باعتبار النسبتين والعموم المشكل

العموم عند ذكر خواص الذاتي حيث قالوا من خواصه تقدمه على الذات بالوجود ومن بيان الجمهور

لما كان صحة انه مع الكل في الوجود الخارجي مكيف يتصور تقدمه عليه ولو كان هذا الى تقدم الوجود الى

على نفسه باعتبار ... امر معتبر اعندهم ... منهم لم يستكملوا نعم يمكن دفع هذا النقض بهذا الاحتمال

في مقام المنع واما في مقام الاستدلال فلا دفع له ... ما فيه وان لم يكن الطبائع موجودة في الخارج

حقيقة لم يكن الواجب في حد ذاته تلك المفهومات التي هي ... اجزاء الواجب و... بالاجزاء المجردة

الاصطلاحية ... عند ... هذا المذهب ان التشخص البسيط الموجود في الخارجية ... العقل منه المفهومات

فالماهية ... منها ان كان هو ماخوذا من الذات بلا ملاحظة امر اخر كان ذاتيا والا كان عرضيا ...

... في كلام الاستاد في بحث الماهية واذا لم يكن تلك المفهومات اجزاء حقيقية فلا يجب

نفيها في هذا المقام ولا غرض يتعلق به هذا ... الى كنه ... مجهول ... ويحتمل وجهين احدهما

... وهو الظاهر ... على ما بدل عليه ... الدليل الاول الذي اوردنا

... الاول ... في ... النسخ ... ان الواجب تعالى لو ركب في العقل فتركيبه اما من الجنس

والفصل او من مفهوم ... او من نوع بسيط والتشخص وعلى التقادير يلزم تركيبه من النوع

والتشخص وهذا الكلام ... ما ... في الحاشية الجديدة ... التشخص ... على

امر زائد على النوع نسبة الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس وذلك لان مفهوم الجزئي ... الشركة ومفهوم

الكلي لا يمنع فلا بد من اشتمال مفهوم الجزئي على امر زائد على مفهوم الكلي بناء على ان الجزئية والكلية

عوارض المفهوم والمعلوم وحاصله ان النوع ... التشخص فيها لا معنى ... كالعوارض

في نفسه ليس موجودا في الخارج فلم يكن موجودا ... ولم يكن ... الانفكاك ... الوجود

والى ما ذكرنا اشار بقوله لا كلا الى مهيه وتشخص واما ما ذكر ان العقل لا كلا الى مهيه ووجود فليتمم
نفسر كلامهم ولنا الدليل عليه وفيه ان معنى كلامهم مهيه الواجب هي انيته ليس الا ان وجوده
عين مهيته يعني ان العقل لا كلا الى مهيه ووجود واما ان العقل لا يحلل الى مهيه وتشخص فليس معنى هذا
الكلام وما نقل في اوائل بحث المواد عن المصنف في شرح الاشارات يدل على ما ذكرنا فارجع اليه فان
قيل الثابت بالبرهان انه هو ان وجود الواجب عين هويته الشخصية فيجوز ان يكون عين مهيته النوعية
قلنا فح يكون المهيه ممكنة فيلزم امكان الواجب نعم يرد عليه ان هذا الدليل لا ينفي كون الواجب مركبا من
مفهوم من مساو ومن جزء مفهوم واشار الى وروده في الحاشية الثانية حيث قال وهذا على الدليل
الاول حيث قيد بالاول يشعر بانه يرد على الدليل الثاني فان قلت الدليل الاول انما يصح لو كان الحمل بمعنى
اتحاد الطرفين في الوجود في الخارج واللازم في المركب العقلي كون مفهومهما متغايرين بحسب العقل فلا استحالة
قلت المعتبر في صحة الحمل كون الوجود المنتزع من احد الطرفين عين المنتزع من الاخر مفهوما والواجب
في المركب تغايرهما مفهوما وثانيهما انه من تتمة الدليل ووجهه ان هذا المفهوم المركب المفروض انه
واجب الوجود ومهيته عين الوجود ولا شيء من الواجب مهيته غير مهية الوجود واما الصغرى فظاهر واما
الكبرى فلما ثبت انه وجه مذكور كون الواجب شخصا بسيطا لا يحلل العقل الى مهيه وتشخص ليتم بعض كلامهم
فلا مدخل له في تتميم الدليل واعلم ان المركب يتصور على وجهين خارجي تتميز الاجزاء فيه بحسب الخارج
ولا محالة تتميز بحسب الذهن ايضا وذهني تتميز الاجزاء فيه بحسب الذهن فقط والاول ينقسم الى ما يكون الاجزاء
فيه متمايزة بحسب الوضع كالبيت او غير متمايزة كالجسم المركب من الهيولى والصورة والثاني الى ما يكون
الاجزاء فيه محمولة بوجه ما كالحيوان للانسان المركب من الحيوان والناطق والى ما لا يكون الاجزاء فيه

فيه والى ما لا يكون محمولا كالاعداد او المركب من الاجزاء ويطلق المركب على ما لا يكون هناك تركيب
لكن يحصل العقل بالتحليل اما الى اجزاء خارجيه كالجسم المتصل الواحد او ذهنيه كالانسان من حيث
انه مجرد وهو المعبر عنه بالاجمال والمقصود هاهنا نفي الوجوه الستة المذكورة باسرها والدليل المذكور
انما يدل على نفي القسمين الاولين منها واما الوجه الخامس فظاهر انه لا يتصور في حقه تعالى لوجوب
المادة وما يتبعها كالوضع واما الرابع فلا يتصور في الموجودات الخارجيه لانه على تقدير كون المركب
في الخارج لا يجوز ان يكون الاجزاء موجودة واذا المركب عين الاجزاء مهية ووجودا فاذا لم يكن الاجزاء
موجودة ... لم يكن المركب موجودا فيه بداهة واما ان يكون صورة الذهن مركبة لكنها مخالفة للذي الصورة
في المهيه ويكون ذي الصورة بسيطا بحسب المهيه فيمكن لا نشتغل بابطالها فاذا وجد الاجزاء فيه فاما
ان يكون موجودة بوجود الكل فيكون المجموع وحده غير محمول او موجودة لا بوجود الكل فيكون المركب
في الخارج فلم يبق الا المركب من الاجزاء المحمولة ولهذا لم يتعرض الاستاد لنفيه وانما اطنب الكلام في هذا
المقام لانه من امهات المطالب وقد يجاب عن البحث المذكور في الشرح بانه اذا كان الكلي الطبيعي
موجودا في الخارج كما هو مذهب الحكيم لا يحتاج الكل في الوجود الخارجي الى الاجزاء العقلية بان يكون
نسبة الوجود الواحد المشترك بين الجزء والكل الى الجزء مقدما على نسبته بعينه الى الكل فيكون
الاجزاء العقلية بمنزلة الاجزاء الخارجيه في احتياج الكل اليها انتهى المحتاج في نفس الامر
لان علة الافتقار منحصر في الامكان على ما مر وفيه بحث لان ما ثبت فيما مر هو ان علة الافتقار الى المؤثر
هو الامكان بل الظاهر مما مر الاشارة ان الافتقار الى الجزء من حيث الذات ولهذا سمي الجزء
بعلة المهيه والجواب انه تقدم في كلامه ان كل محتاج الى الغير كان مفتقرا الى فاعل فان الفاعل

ان علة الافتقار الى المؤثر هي الامكان ولم يثبت ان علة الافتقار الى الجزء ...

ضروری فی جمیع المعلولات فاذا ثبت الاحتیاج الی الجزء ثبت الاحتیاج الی الموثر فی الامکان
الذی کان علته ومعنی قوله وانما یلزم الجهل لو حکم بانها متمایزة او مغایرة ای انما یلزم ان سلم ان ثبت
حکما فانما یلزم الجهل لو حکم بانها متمایزة فی الخارج هذا الکلام اورده بعد تسلیم ما منعه اولا ابتناء علی ظهور ضعف
المنع المذکور لان وجود الحکم المذکور وان لم یکن ضروریا فی تصور الاجزاء وتحقق مفهومها لکن
عدم انطباقه لیس ضروریا ومن المعلوم بالضرورة ان صدور هذا الحکم کثیرا ثم من مشاهدة جزئیات اقل
کزید وعمرو یحصل صورة النوع ومن مشاهدة جزئیات اکثر کزید وعمرو مع هذا الفرس وذلک الفرس
یحصل صورة الجنس وکون حصول صورة الجنس بالتفصیل بعد حصول النوع لیس فیه محذور
بل التفصیل بعد الاجمال نعم یمکن حصول الجنس بملاحظة زید وهذا الفرس مثلا لکن الاول اسهل
واکثر والنسبة للمشارکة صار اعد الحصول مابه المشارکة کالجنس والنسبة للمباینة معد لحصول
مابه المباینة کالفصل ولا یرد ان النسبة لما به المشارکة متقدم علی النسبة للمشارکة فان تصور
المشارکة فی شیء فرع تصور ذلک الشیء لان المراد بالنسبة للمشارکة والمباینة ادراک الملائمة والمنافرة
الجزئیة بین الجزئیات بالقوة الواهمة لا تعقل المعانی الکلیة علی ما حققه الاستاد فی حواشی المطالع
الشرح لان کل مهیة لما سواه مقتضیة لامکان الوجود وهل علة المهیة الجنسیة لا تقتضی شیئا من الوجوب والامکان
بل المقتضی هو الحقائق المندرجة تحته فیجوز ان یکون بعضها مقتضیا للامکان وبعضها مقتضیا للوجوب
کما هو مذهب الاشراقیین والافلاطونیین وفیه انتهی وفیه بحث اذ کل مفهوم سواء کان تحته نوع او اکثر او جنس
او غیرها فاذا انظر الیه من حیث هو کان اما مقتضیا للوجود او العدم او لا یقتضی شیئا منهما والانکار
لا یخلو عن مکابرة واذا ثبت اقتضاء المعنی الجنسی شیئا من الوجوب والامکان فنقول ان اقتضی لذاته الوجوب

الوجوب لزم تعدد الواجب ضرورة تعدد الطبیعة الجنسیة بتعدد انواعها وان اقتضی الامکان لزم
امکان ما هو متحد مع الواجب فی الوجود فان احتیاج الکل الی الجزء المحمول علیه فی الوجود من حیث ان
نسبة هذا الوجود الی الجزء متقدم علی نسبته الی الکل علی ما ذهب الیه هذا القائل کما نقلنا انفا فیلزم
احتیاج الواجب الی الممکن فی الوجود الخارجی بحث وان لم یکن کذلک بل الجزء متحد مع الکل فی الموجودیة
فکیف یتصور کون الجزء فی الموجودیة ممکنا محتاجا الی الغیر والکل غیر محتاج فی تلک الموجودیة بعینها
فتامل وربما یورد منعا علی قول الشرح واذا لم یکن مشارکا للغیر فی مهیة من المهیات لم یحتج الی ان یفصل
الشیء
عن غیره بفصل ذاتی بان الاحتیاج الی الفصل لعله لتحقق المهیة لا للامتیاز والجواب عنه ان الفصل
ملزوم للتمیز عن المشارک فی الجنس فی صورة الترکیب من الفصل والجنس وان لم یکن کذلک المشارک ممکنا
کونه
ذاتیا بل کان فرضیا محضا فان منعت کونه ممیزا عن المشارک مطلقا کان مکابرة وان منعت
ممیزا عن المشارک الذی یصدق علیه الجنس فی الواقع وان لم یکن صدقه علیه کان راجعا الی ما ذکره
یسقط
الشرح بل صرحوا بان المعتبر فی الصورة احتیاج المحل الیها فان قیل اذا کان المعتبر فی الصورة ما ذکر
المنع الذی اورده سابقا اذ لا شک ان الجزء الحال کالهیئة السریریة وغیرها صورة وانها جوهر لا عرض
فهو احتیاج المحل الیها فی تحصله نوعا محتاجا الی الهیئة حتی یلزم کون الهیئة صورة نعم بین ما ذکره زید فی مقام
یجعلوا
السند من ان السریر نوع محصل حقیقی وبین ما نقل عنهم منافاة ولا محذور فیه لا علی العموم لما مر انهم لم
السریر مرکبا حقیقیا ولا علی الاستدلال لانه فی مقام المنع وعدم تسلیم ما مر جوابه ومراده بکونه ممکنا ای
فان قیل اذا کان مراد المستدل بامکان الوجود امکانه باعتبار نسبته لذات الواجب بعد لزوم اشتراک
باقی المقدمات لانه لو تم انما نسبه للذات اذ لا معنی لامکان الذات الا هذا او یکون باقی المقدمات حشوا فالجواب
ممکن بسبب امکان الذات م

فالجواب ان یقال ما صح به العموم علی انهم لم یجعلوا السریر نوعا محصلا لم یصدق علیه انه محصل نوعا م

الا ثبوت الوجود للذات واتصاف الذات به لما كان نسبة محتاجا الى الطرفين لا يجوز ان يكون واجبا
نظرا الى ذاته بل بالنظر الى ذات الواجب ومراد المستدل بامكان ثبوت الوجود للذات امكانه في
نفسه وبالنظر الى ذاته لا امكانه بالنظر الى ذات الواجب بعد والمنافي للواجبية انما هو الثاني والمراد هو
الاول الشيء واتصافه بالوجود الى المهية هذا السند اخر للمنع وهو منع كون المفتقر الى الغير ممكنا
وهو ايضا نظر لان مبنى السند الاول على حمل الوجوب والامكان على ما هو صفة للذات اذ لا يجب
في كون الوجود ممكنا ان يكون موجودا عنه كسائر الموجودات الممكنة ومبنى السند الثاني على حملهما على
ما هو صفة للوجود وكلامه صريح به ففي كلامه اضطراب فان قلت في توجيه كلامه ان المستدل اطلق الامكان
على الوجود وحمله على معنى كان صفة للذات فالمجيب اولا اجرى كلامه على سنن كلامه مماشاة
معه وثانيا ساق الكلام على ما هو التحقيق ونبه على غلط المستدل الامكان بمعنى صفة الوجود بالامكان
بمعنى صفة الذات قلت ان حصر المفهومات في الثلث بالمعنى الذي يكون صفة للذات فعلى وجود الواجب
ان كان مستندا الى الذات كان ممكنا بالمعنى الذي يكون صفة للذات فلا بد له من علة وينتقل الكلام اليه
ولا يرد عليه الايراد [illegible] ان امكان الوجود انما يلزم اذا كان الوجود محمولا [illegible] خارجي بل علم
ذات الاربعة اي العلة الفاعلة له ذات الاربعة اذ الكلام فيها وكما صرح به في تعليقاته وفي النمط
الخامس من الاشارات ان وجود المحدث بالفاعل وكونه مسبوقا بالعدم ليس بفعل الفاعل بل لذاته
وصرح بمثله في الهيات الشفاء ايضا لكن ذكر المحقق في شرح الاشارات ان موجد الشيء هو الموجد لصفاته
الذاتية فان فاعل السواد هو الذي جعله لونا واما قولهم تلك الصفات له لذاته لا بفعل فاعل فليس
معناه انها ليست بفعل فاعل الشيء بل معناه انها انما صدرت عن فاعل الشيء بتوسط ذات الشيء وليست

بفعل فاعل مباين لها فان بعض الصفات محتاج معها الى غيرها انتهى ولعل الباعث
له على ذلك منافاة المشهور ظاهرا لما تقرر عندهم من امتناع كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا وفي
جعله اللون من الصفات مسامحة وعلى ما ذكرنا يكون مدخلية الذات من حيث كونها فاعلة
وههنا احتمال اخر وهو ان يتعلق الجعل بالذات ولوازمها صارت مجعولة بهذا الجعل لكن تعلقه
بها بالعرض ويمكن توجيه كلام م بهذا بان يحمل نفي كونها مجعولة للفاعل مجعولة بالذات واستنادها
الى الذات من حيث كونها قابلة لها ومجعولة بجعل يتعلق بها اولا وبالذات [illegible] فانه دقيق [illegible]
اذا كان امتناع عدمها لكونها من لوازم الذات فهي واجبة لغيرها فان قيل مراده من قوله
وانما يمتنع عدمها لكونها من لوازم الذات ليس ان امتناع عدم الصفات مستند الى الذات ومعلول
للذات حتى يلزم ان يكون واجبة بالغير واثرا للذات بل مراده ان امتناع انفكاك الصفة [illegible] اللزوم
الخالي عن علاقة العلية فالجواب ان مراده ره ان تلك الصفات لما كانت لازمة للذات وعارضة
لها كانت مغايرة لها وقد سبق منه ان كل ما يغاير الشيء فان ثبوته لذلك الشيء او اتصاف ذلك الشيء به
امر لا يستغني عن العلة كيف وبهذا يفرق بين الذاتي والعرضي ولو سلم ما قلنا انه بعيد هذا الاراده
كان الوجود وغيره فيكون وجوب اتصاف المهية بها لكونه اتصافا بالمهية اي يكون وجوب الاتصاف
مستندا الى المهية في الجملة من غير مدخلية خصوصية احد لها او يكون مستندا الى خصوصية الموصوف
وعلى الثاني فانه لو لم يكن الذات لم يكن دليل على اسنادها الى خصوص الذات ومعناه ما لم يكن
الذات اولا لم يكن وكانه ادعى الظهور في [illegible] المعلوم هذا [illegible]
الالطف العبارة لان ما سبقه على هيئة الشكل الثاني ينتج ان الوجود ليس عين حقيقة الواجب

بالقياس الى الشيء واحد م

عن الذات م

الشرح فان كان هو الوجود وحده ارادوا به الوجود لا بشرط شيء لا الوجود المطلق الكلي لانه مبهم لا يجوز
ان يكون عين حقيقة امر موجود فضلا عن الواجب نعم يرد لزوم تعدد الواجب ظ الشرح لزم جواز
كون كل وجود مبدا الكل وجود الى قوله ومعلوم ان كون الشيء مبدا لنفسه ولعلته ممتنع بالذات لا بواسطة
استحالة شرط المبدا ابتداء وهو بعينه محل بحث اما اولا فلانه لا يلزم من جواز كون كل وجود بشرط التجرد واجبا لذاته
نعم عن كه جواز كون الشيء علة لنفسه ولعلته اذ على تقدير تحقق الشرط فالوجود الذي تحقق الشرط
صار واجبا وكان علة محضا فلم يبق معلولا لان المعلول ليس الا ما هو قبل تحقق الشرط وكذا الكلام في علته
بالنسبة الى علته اذ العلل انما كانت عللا قبل الشرط وبعد الشرط تصير معلولا لا محضا واما ثانيا فلانا
لا نسلم استحالة كون الشيء علة لنفسه على تقدير شرط فان الواجب على تقدير امكانه او حدوثه او تركبه علة لنفسه فتامل
الشرح لان معناه زيادة الوجود وهذا انما يكون مطلوبا على تقدير اتحاد الوجود والكون وح نقول لا نا
الى قوله وان كان غرض الكون في الاعيان الى اخر الدليل في تمام الدليل فيكون مستدركا فان غرضه عروض الوجود
لم يرد بالمهيات المهيات الممكنة فقط كما هو الظاهر من العبارة بل ما يتناول الواجب على ان يكون المراد
من المهية ما به الشيء هو هو وبه يرد قوله المهيات التي يصلح معروضات وقوله المهية التي يمكن عروضه
لها حيث خصص المهية بالممكن العروض لتصير مخصوصا بالممكن وح يتم التقريب لكنه لو قيل لان علة
عروض الوجود للواجب بنفسه لا غيره كما وقع في بعض نسخ الشرح يجوز ان يتحقق عروض الوجود للواجب
لعدم الممكن لكان اظهر واولى اذ لا يجوز ان يكون علة عروض الوجود للواجب هو الممكن والا لكان الواجب
ممكنا لا يقال ايضا ننقل الكلام الى كه الممكن حتى ينتهي الى الواجب فيلزم استناد عروض الوجود للواجب الى
نفسه لا نا نقول ان الواجب ليس علة مستقلة لجميع الممكنات حتى يلزم ان لا يكون علة ها بعد هن كه علة بعدم
لعدم الممكن المفروض انه علة للعروض وكيف يكون علة مستقلة لجميع الممكنات حتى يلزم من عدم شيء
منها الى شيء كان عدمه بعد عدم كه واشار الى ما ذكرنا ان الواجب ليس علة مستقلة لجميع الممكنات حيث ق
لو سلم ان علة عروض الوجود بالفعل للمهيات هو الواجب على ما نقل عنه ان قوله ولو سلم اشارة الى انه
يمكن منعه اذ المراد بالعلة هنا العلة المستقلة وانت تعلم ان هذا المنع لا يرد على التوجيه الذي نقلنا
ذا ربما توجه كلام المجيب حيث ق واما اللاعروض فلا يحتاج الى علة بل يكفي فيه عدم سبب العروض بان يراد
المجيب ان اللاعروض لا يحتاج الى علة بل هو ضروري نظرا الى الذات والمحوج الى العلة هو الامكان لا ان
اللاعروض مستند الى عدم علة العروض فما اورد عليه لا يرد وفيه بحث اذ لا شك ان اللاعروض صفة زائدة
على الذات فهو بها اما لا بد له من علة اما الذات او غيرها مع ان حمل العبارة على هذا المعنى بعيد ويرد على
ان عروض الوجود للواجب ليس ممكنا حتى يستند الى علة يكون عدمها علة لعدم العروض ويجوز ان يكون علة
عروض الوجود للواجب لعدم الممكن بعد عدم كه ولما كان كلامه في دفع لزوم كون الواجب مستندا الى
نفسه لا دفع لزوم المحذور مطلقا لم يتوجه انه يلزم احتياج الواجب الى عدم سبب العروض الشرح وكذا نقول
الوجود المطلق لا بمعنى العروض ويمكن ان يق المطلق بمعنى العروض مطلقا ولو في الواجب كما ثبت ان الوجود
المطلق المشترك زائد على جميع الموجودات قيل في بعض شروح الكتب الحكمية في دفع هذا الكلام ان الوجود
الخاص الذي فرض انه عين الواجب مستلزم للوجود المطلق والمطلق مستلزم للعروض وهو يق اللازم هنا ان لان معه ... فالوجود الى حين يستلزم للعروض
الخاص مستلزم عروض مطلقه ولا محذور فيه لانه مستلزم عروض نفسه الشرح اشارة الى ما ذكر في بحث المواد
وهو يمكن ان يجعل اشارة الى ما ذكره في بحث زيادة الوجود حيث ق ويمكن ان يجاب عن الوجوه النقلية بالفرق
بين اتصاف شيء بشيء وحمله عليه مواطاة وبين الاتصاف والحمل اشتقاقا هذا غير موجه لان انا نعرض منع

لانه الشارح لم يطالب بالفرق بل ادعى عدم الفرق الا انه عجز عن دعوى عدم الفرق بقوله للناقض
ان يقول لما كان قابلية المهية للوجود الخ لانا نقول الدعوى في حيز المنع لا يمكن ان يقال انها بديهية
كيف وعدم ان يعصفها بديهي ولاجل هذا لم يحمل كلام الشارح على الدعوى هذا وفيه بحث لان الناقض
من حيث انه ناقض ليس له المطالبة بالفرق لكن له ان يقول المنع الذي اورده في صورة النقض
لنا ان نورد في اصل الدليل والا فما الفرق والحاصل ان طلب الفرق ههنا ليس من حيث انه ناقض
بل من حيث انه صار مانعا وهو موجه اذ لا شك انه يجب على المستدل بيان الفرق حتى يسلم دليله
عن النقض والمنع ويتم وليس له المنع المشترك بين النقض واصل الدليل في جواب النقض
بل الحق في الجواب ما افاده في الحاشية الاولى وهو ان الفرق ما بينه بقوله والحاصل الخ وما ذكرنا علم
جواب الايراد الاول للشارح على ما في اكثر النسخ فان قوله والحاصل لما كان متضمنا للفرق الذي على
المستدل بيانه فكيف يكون لغوا وقد اشار بقوله ولا يخفى ان قوله والحاصل الخ الى دفع توهم ان المص
كان نادما (?) للفرق بين الفاعل والقابل فالمنع في مقابلة موجه فان ما ذكره المص بالغ في السند وليس
فيه دعوى والى دفع النقض الذي اورده صاحب المحاكمات على المص حيث قال هذا اغماض لوجه
هذا الكلام فانه مما يعرض له بان تحقيق كلام عليه الخ عن كلمة ويشعر بان ما ذكره صريح فيما وجهه هو
واما قوله بل الظاهر انه مبني على خلافه فمدفوع بتوجيه كلام المص في هذا المقام منقول لا شك ان الكلام
في الفاعلية الخارجية فالنقض بالقابل انما يلزم اذا كانت المهية قابلة للوجود في الخارج ولما كان المقرر
عندهم ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف فغاية توجيه كلام الناقض ان يحمل
كلام على الفرق بثبوت المعدوم في الخارج منفكا عن الوجود ثم يحمل الوجود فيها وكما ذكره مفصلا

بالوجود الخارجي على الوجود الخارجي واما اذا كان صوابا لم

مفصلا ويمكن ان يقال النقض بالقابل انما يتوجه اذا كان قبول المهية الوجود بحسب الخارج
حتى يلزم تقدم المهية بحسب الوجود العقلي فقط انه لا يتوجه اذ اللازم منه ليس سوى تقدم الوجود العقلي
على الوجود الخارجي وليس فيه تقدم الشيء على نفسه ثم كان يورد النقض كان اعتقد ان المهية
قابلة للوجود في الخارج ولما كانت القابلية الخارجية تقتضي تقدم القابل على المقبول في الخارج
ولا تصور ذلك الا باعتبار وجود القابل ينبغي ان يكون باعتبار ثبوته فالناقض ممن فرق بين
الثبوت والوجود وهو ظاهر بما فصلنا وكلا الوجهين اولى مما ذكره صاحب المحاكمات فان
لفظ البناء والالتزام التردد الذي ذكره ثم ما ذكره في توجيه كلام المص منظور فيه لان كلام المص صريح
في ان بناء كلام الناقض على الفرق بين مفهوم الثبوت والوجود وهو لم يفرق بينهما اذ لو فرق بينهما
ينبغي ان يقول بدل لفظ الثبوت الوجود اذ اللازم من الدليل المذكور على تقدير كون المهية قابلة
للوجود ان يكون المهية موجودة ثم يحل الوجود فيها كما في صورة الفاعلية واما التقدم بحسب الثبوت
فهو حق على زعم الناقض وليس محذورا عنده ولا لازما من الدليل ولو حمل قوله للمهية ثبوتا في الخارج
دون الوجود على معنى ان لها وجودا غير هذا الوجود بعد ما علم لم ينطبق قوله لان كون المهية موجودة
على ما هو اللازم المذكور ولا على ما هو اللزوم الذي تصوره على توجيهه مع ان تقدير اللزوم
كان [illegible] وكلام الناقض مبني على لزوم هذا الفساد بل ليس كلام الا هذا اللزوم واما جعل الحكم هو اشتراط
الوجود فيبنى على جعل النقض نقضا للدعوى الكلية ان العلة مقدمة بالوجود والظاهر عبارة الشرح
مطابقا لما ذكره صاحب المحاكمات ان النقض نقض للدليل المذكور والحكم اللازم هو تقدم القابلية
المهية للوجود وعلى ان ما ذكره المص مفصلا انما يدل على نفي اللازم المذكور وهو ان يكون للمهية ثبوت

فى الخارج من الوجود ولا يدل على نفى اللزوم الذى لصورة النافض ولا يخفى انه
لا يلزم من نفى اللازم نفى اللزوم اذ المتصلة اللزومية قد تصدق عن الكاذبين ولعل
اقول بعد ما سبق اشارة الى ما سبق ان انتقام المطالبة بالفرق ليس وظيفة الناقض ولا يخفى
ان كلام الشارح متضمن لتلك المطالبة والجواب الاول هو الجواب الاول للمعترض الذى
ذكره الشارح فى شرح كلام المصنف وحمله على جواب المنع بعيد لفظا ومعنى ويمكن التوفيق بين
الجوابين بان مدار الجواب الاول على منع ان العلة القابلة متقدمة بالوجود بل القابل
هو الماهية من حيث هى بدون اشتراط الوجود مطلقا لا ذهنا ولا خارجا ومدار الثانى على
ان القابلة كالفاعلة يقتضى التقدم بالوجود لكن فى الوجود الذى هو ظرف القابلية
وهو الذهن فيما نحن فيه ملاحظا مع الاتصاف او زيادة علتها فى التصور فلا فرق بين الفاعلة والقابلة
فى الحكم المذكور اى التقدم بالوجود الذى هو ظرف احدهما بل الفرق فى ان فاعلة
الوجود الخارجى انما هو فى الخارج بخلاف القابلة فتامل الشارح لزم كون الشى
الواحد قابلا للشى وفاعلا له لو تم هذا لزم ان يكون جميع الصفات وكذا الوجود المطلق
والوجوب المطلق عين الواجب تعالى فانهم جعلوها من المنطق عليه السلام لا يخفى ان هذا
لا يدل على ان المعقولات الثانية مطلقا هى المستفاد ثم لا يخفى ان ما ذكره فى دفع الايراد
الاول والثانى لان كون فرد الوجود مستغنيا عن المحل وموجودا فى الخارج لا ينافى كون الوجود
من المحمولات العقلية والمعقولات الثانية وايضا اذا كان الكلام فى الموجود لم يحتج الى
الاحتجاج على ان الموجود ليس بموجود فى الخارج ممتنع الثالث ايضا فان قلت لا شك

لا شك ان افراد الموجود موجودة فى الخارج قائمة بنفسها وايضا لا بد من الاحتجاج على ان الموجود
ليس بموجود فى الخارج فالعدول من الوجود الى الموجود لا يدفع الايرادات قلت وجود
افراد الشى من حيث انها افراده فى الخارج ينافى كون كلى الشى من المعقولات الثانية وكذا فى نفسها
من حيث انها من تلك الجهة اى من حيث تصدق عليها كلى الشى ينافى كونه من المحمولات العقلية لكن قد تقرر
فيما مر ان صدق الموجود على الماهيات انما هو فى العقل دون الخارج فتلك الافراد من حيث انها
افراد الموجود انما تكون موجودة فى العقل لا فى الخارج ومعلوم بالضرورة ان مفهوم الموجود ليس
بموجود فى الخارج بالاستقلال بل يصدق على الماهيات فى العقل فيكون من المحمولات العقلية وليست
موجودة فى الخارج ايضا فان قيل كما ان الموجود يصدق على افراده فى العقل دون الخارج كذلك
الوجود انما يعرض الماهيات فى العقل دون الخارج فحينئذ يرفع الايرادات على تقدير كون الكلام فى الوجود
فما فائدة العدول من الوجود الى الموجود فى دفع الايراد مع ان الكلام مشعر بان دفع الايرادات هو
فائدة العدول المذكور قلت لو كان الكلام فى الوجود لم يتم دعوى كونه من المعقولات الثانية لجواز
ان يكون صادقا على الوجود الذى هو عين الواجب صدقا خارجيا ويكون موجودا فى الخارج اللهم
الا ان يخصص كونه معقولا ثانيا بانه بالاضافة الى خصوص الحصص العارضة للماهيات فيكون راجعا
الى التوجيه الذى ذكره اخرا بعد التسليم ولا يخفى جريانه فى الموجود ويمكن ان يقال مقصوده من اثبات
كون المعقول الثانى هو المشتق ايراد النقض على كلام الشارح بمثل الشى والممكن والواجب واشباهها
على ما يشعر به قوله ونحن نقول يعنى ان ما ذكرت جار فى كثير من المفهومات التى قد حكموا بكونها معقولات
ثانية حيث كون المراد من الامر العام المشتق فما هو جوابك فى هذه المقدمات فهو جوابنا فى الوجود ولم يذكر

الكل لان مداره على كون محل الوجود على الماهيات وعروضه لها في العقل وكذا هو صريحا في كلام المحشي
حيث قال وناد علیها في المشهور ويجي كحصه في كلام الاستاد والطف هذا وانت تعلم ان الاولى في كلام
المحشي ان يقول بدل قوله وهو من المعقولات الثانية بالواو هو بالفاء لتكون متفرعا على ما تقدم
وح لا حاجة الى الاستدلال عليه كما فعله الشارح اذ يكفي في كون مفهوم معقولا ثانيا كونه عارضا
في العقل فقط الشارح والافلاطون في انه لا شيء من المفهومات الا وهذا مع ابتنائه على نفي وجود
الطبائع في الخارج مع ان المحقق خلافه وخلاف ما ذهب اليه المحشي على ما يجي وعليه انه على هذا الا
لو حكم على مفهوم بانه موجود في الخارج وجعل الحكم نفسه كان معناه ما ذكره الشارح لتكون الحكم مفيدا
ليس لغوا محضا ويساوقه حكم على مفهوم الوجود بانه معقول ثان ومعلوم ان هذا الحكم ليس حكما على افراد
المفهوم فاذا قيس في اثبات هذا الحكم كونه ليس موجودا كان حكما على نفس المفهوم لم التقريب ولا يخفى
ان ما ذكره لا يتم كون الحكم على مفهوم بعدم الاستغناء عن المحل حكما على افراده كيف وبعض المفهومات
الثالثة
قد يستغني عن المحل الى المعروض وبما قررنا ظهر اندفاع الايراد الاول والثاني واما دفع الايراد
الثالث
عن المحشي فهو انه لم يدع الا كونه معقولا ثانيا وهو لا يلزم من كونه من المحمولات العقلية على ما هو المتعارف
الى اثبات ان الوجود ليس موجودا خارجيا ولو سلم انه يحتاج اليه فلوجه كلام المحشي بينه لكونه من
المحمولات العقلية من ان مفهوم الوجود لا يكون موجودا في الخارج لا مرافقته ولما كان عروضه
للاشياء في العقل فقط لم يكن موجودا خارجيا وفيه انه لم يثبت كونه بالنسبة الى وجود الواجب
عارضا في العقل فقط ويمكن الجواب بان العارض موجود بالعرض بوجود المعروض والمراد
نفي الوجود بالذات على ان يكون الوجود المطلق موجودا بنفسه لا بالعرض فوجوده نفسه يقتضي كون

كون الوجود المطلق واجب الوجود وهيهات هذا المفهوم من حيث انه محمول الوجود على
معناه والموصوف على معنى المقام حاشاه للشيء ولهذا قال من حيث هو انه عارض ليس
له ما يطابقه فاشار الى عدم عروضه للوجود الواجبي ثم العلاوة التي ذكرها بحث على سبيل
التنزل وعلى تقدير تسليم ان الواجب فما يتحقق له معنى ثان ان لا يكون له ما يطابقه في الاعيان
مطلقا والسند المذكور بقوله اذ لو كان صدقه عليه بحسب الخارج الا هو قول اذ اللازم منه ان صدق
الوجود المطلق موصوف على صدق الموجود المطلق ولا محذور فيه بناء على ان الموجود هو الواجب
بنفسه لا بصدق المطلق عليه والجواب المشار اليه بقوله ثم وجود فرد من المفهوم هو الجواب الذي
ذكره في اخر الحاشية السالفة والوثوق بعينه وبين الجواب الاول الذي ذكره بقوله هذا المفهوم
من حيث انه عارض اه ان في الاول يلتزم ان المعنى الثاني حيث ما كان عارضا لا بد ان لا يكون
له ما يطابقه في الاعيان حتى لو كان صدق الوجود المطلق على الوجود الواجبي في الخارج لما صح هذا
الجواب لانه ليس عارضا له بمعنى المقام وفي هذا الجواب لا يلتزم ذلك بمعنى ان الوجود اه حمل كلام الشارح
على انه جعل المعقول الثاني ما يكون عارضا للماهية الموجودة في الذهن على ان يكون التقييد بل القيد
ايضا كما يفهم من الحاشية الاتية داخلا في المعروض جزءا له ثم استبعده هذا والمحقق في العرضيات
ليس ان المحمول ضروري الثبوت للذات المقيد بالوصف على ان يكون الوصف او التقييد داخلا
كيف ومعلوم بالضرورة ان الحركة الاصابع ليس ضروري الثبوت للذات المقيدة بالكتابة على ان يكون
الكتابة او التقييد بها داخلا في الموضوع بل انما يكون ثابتا ضرورة للذات بشرط ان يكون كاتبا
المعنيين يون بعد في الحاشية وهو بعيد لان الشارح كيف لا وقد بين الشارح تحقيق قول المحقق

عليها في التصور وعلى ان ثبوت الوجود الخارجي للشيء في الخارج فرع لثبوت ذلك الشيء
في الخارج وبه يبطل ان زيادة الوجود الخارجي على الماهيات ليست في الخارج لكن لا يخفى
على المنصف ان حمل كلام الشارح على هذا اقرب الى الصواب من حمله على ما حمله فالصواب
حمله على هذا ثم المعترض لفساده كيف وقد مر في بحث قيام الوجود بالماهية من حيث هي ان الوجود
يعرض الماهية لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم فنفي كون الوجود والعدم شرطا للعروض لا لكونهما
عينا في الموضوع واحال هذا البحث الى ذلك الموضع فعلم ان المراد ما ذكرنا هذا وما ذكر من الغرض
فانما هو لتوجيه كلام المحشي وهنا كان معترضا عليه فان قيل على الشارح ما سبق انما هو كون الوجود الخارجي
يعرض الماهية لا بشرط الوجود الخارجي ولا بشرط عدمه ولا ينافي ذلك عروضه لها بشرط الوجود
الذهني قلت ما ذكر كما يدل على ان الوجود الخارجي يعرض الماهية لا بشرط الوجود الخارجي ولا عدمه
يدل على ان عروض الوجود مطلقا غير مشروط بالوجود اذ لو كان عروض الوجود الخارجي في
العقل وكان مشروطا بالوجود في العقل يعرض الوجود العقلي في العقل ان لم يكن مشروطا
بالوجود في العقل لزم التحكم والتزام الفرق بين الوجود الخارجي والعقلي في سد الفرضية وان كان
مشروطا لزم التسلسل او توقف الشيء على نفسه ولكن لبعض الحواشي هنا العذر ثم لا يخفى ان المقاصد التي
ذكرها على هذا التوجيه يرجع الى مزاخذات لفظية مندفع بنظر الشارح والتقرير على ما لا يخفى
ولم يتوجه الى حل هذا الاشكال ولم يصرح بان الاشتباه في المقدمات العقلية غير معقول او غير
متوجه لزوم المحذورين ولا ينفع دفع لزوم المحذورين بنقض الاستلزام على ما اختاره
لان المعتبر في المعقولات هي على ما السعادة من تغاير المنقول من حاشية المطالع وشرح المواقف

المواقف حيث نقل عن حاشية المطالع انما يعرض الماهية بحسب الوجود الذهني اعني بالوجود
الذهني مدخل في عروضه ثم ق ولا شبهة في هذا التوجيه وصرح شرح المواقف بان عروض المعقولات
الاولى من حيث انها في الذهن ان الوجود شرط لعروض المعقول الثاني ولا مخلص الا بالالتزام
تخصيص الموقوف او تعميم الموقوف وهذا كما ترى ان تمايز الموضوعات وسيجي بيان للمعنى المراد بالامتياز
فانتظره فان وصف الوجود مع في هذا يدل على انه حمل كلام الشارح على انه جعل القيد اي الوجود العقلي
ايضا داخلا في موضوع المعقول الثاني والظاهر انه ليس مما لا بد في توجيه كلام الشارح بل يكفي لتوجيه كلام
ان يكون القيد فقط داخلا وقد سبق منا كلام عليك اشارة الى ما ذكره انفا حيث قال اذ كان
اذا كان الاتصاف بها بحسب نفس الامر فاما في الخارج وهو ع او في الذهن فخصوص وجود الذهني فيه مدخل
فيكون من المعقولات الثانية وقوله وعدم الكلام فيه مفصلا اشارة الى ما ذكره في الحاشية المتعلقة
بقول المص فربما وقع عليها في التصور المصدرة بقول الشارح فان الشيء ما لم يثبت في الخارج اولا ويمكن
حمل كلام الشارح على انه يلزم كون الماهية موجودة في الخارج قبل قيام الوجود الخارجي بها اي في العقل اذ يجوز ان
يوجد في الخارج ولم يعتبر ذاهن عروض الوجود لها والجواب ح ان الموجود ليست تقام الوجود
بالماهية بل بتأثير الفاعل في الماهية ولا يلائمه ما ذكره من ان القسم الاول الخ لانه يسعفي ان القسم الاول
ما لخصوص الوجود في نفس الامر فيه مدخل موافقا لنظيره اي مصداق ذلك الوصف هو عين الماهية اي ليس
هو الموقوف وقيام المبدا معا كما في حمل الابيض على الجسم على ما مر اذ لما كان قيام الوجود بالماهية في التصور
فاذا لم يكن هناك تصور ووجود ذهني لم يكن قيام مع ان حمل الموجود على الماهية صادق دائما لا يتوقف على
هذا الاعتبار وح يتوجه السؤال المصدر بقوله فان قلت وقد عرفت الفرق بين المنتزعات الذاتية والعرضية

اشاره الی جواب سوال نشا من جعل المصداق نفس الماهیه واشار الی السوال والجواب فی الحاشیه التی اشار الیها بقوله وعدم الکلام فیه مفصلا حیث قال بعد جعله مصداق حمل الوجود نفس الماهیه لا الماهیه الموجوده کما یشعر به العباره فان قلت فما الفرق بین الوجودات والذاتیات مع ان کلیهما ینتزع من الذات قلت ملاحظه الذات کافیه فی انتزاع الذات بخلاف الوجود ونظائره اذ لابد فیها من ملاحظه امر اخر من وجود علته او نحو ذلک انتهی الا ان یکون فی کل النحو من الوجود مخلوطا بک العارض فی ظرف الاتصاف هذا هو المعنی الذی عرفته سابقا بامتیاز الماهیه عن کل العارض فی ظرف الاتصاف ولیس المراد بالامتیاز وعدم الخلط ما هو المتبادر منه والا لزم ان لا یکون الاتصاف بالعمی فی الخارج اذ لا امتیاز بین زید مثلا والعمی فی الخارج کیف والامتیاز الخارجی بین الشیئین یقتضی ان یکون کل من المتمایزین یتحقق فی الخارج ممتازا عن الاخر بل اراد بعدم الخلط والامتیاز ان لا یکون تحقق المعروض وتقومه فی ظرف الوجود والاتصاف بک العارض ولا شک ان الوجود الخارجی مما لا یمکن تحقق الماهیه فی الخارج بدونه فلهذا لم یجز اتصاف الماهیه بالوجود الخارجی فی الخارج وهذا المعنی الذی ذکرناه یستفاد مما ذکره فی بحث امتناع اعاده المعدوم حیث قال اختلاف الوجود یستلزم اختلاف الذات بدیهه فانا نعلم قطعا ان الشیء الواحد لا یکون له وجودان خارجیان فان الوجود الخاص لکل شیء هو عینه فی الخارج وان کان غیره بحسب الاعتبار اذ نسبه الوجود الی الماهیه لیست نسبه العوارض التی یجوز تبدلها واختلافها مع اتحاد الذات اذ لا وحده لها الا باعتبار الوجود انتهی فان قوله اذ نسبه الوجود الی الماهیه الی قوله یدل علی ان المراد بالعینیه فی الخارج لیس معنی یتناول سایر الاعتباریات بل ما ذکرنا من انه لا یمکن تحقق الماهیه بدون الوجود کما لا یخفی فهو فی هذا الاعتبار معری عن جمیع العوارض حتی عن هذا الاعتبار فهذا الوجود

الوجود ظرف للاتصاف به وهو لا یخفی علی احد ان التعری عن جمیع العوارض حتی عن هذا الاعتبار لیس بحسب نفس الامر کیف وقد صرح فی مبحث الماهیه بان التجرد عن جمیع العوارض لیس بحسب نفس الامر بل بمجرد اعتبار الذهن واختراعه وح نقول لما کان اتصاف الماهیه بالوجود فی نفس الامر وظاهر ان اتصاف الشیء بصفه فی نفس الامر یقتضی عدم الخلط والتعری عن تلک الصفه فی نفس الامر لا بمجرد اختراع الذهن فالاولی ان یقال اتصاف الماهیه بالوجود فی نفس الامر فی ظرف یعتبر الذهن الماهیه مجرده عن کل الوجود الخاص وان کان موجودا بوجود اخر من الوجود فی نفس الامر ثم الاتصاف بک النحو فی نحو اخر وهکذا ولا یلزم التسلسل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار لانا نقول لا یلزم من وصف الاتصاف علی الاعتبار المذکور لانا نقول لا محذور فیه فان موجودیه الماهیه فی ظرف لیس بعروض الوجود لها فیه ولهذا ان المعدوم ما یرد علیها فی التصور نعم یرد علیه ان اتصاف الماهیه بالوجود المطلق فی نفس الامر فی نفس الامر مع انه لا یکون الماهیه مجرده عنه فی نفس الامر وان جاز تجرده عن کل فرد منه فان قیل الاتصاف بالمطلق انما هو فی ضمن فرد فیه نقول اتصاف الماهیه بالمطلق فی ضمن کل فرد فرد اخص من الوجود فی نفس الامر وهکذا علت الاتصاف بالمطلق من حیث هو من غیر اعتبار امر اخر معه فی نفس الامر مع انه لا یمکن تجرد الماهیه عنه فی نفس الامر فالصواب ان یقال عروض الوجود المطلق للماهیه انما هو فی الاعتبار الذهنی ویحقق الامتیاز بین المعروض والعارض فی هذا الظرف لکن هذا الاعتبار لیس بحسب نفس الامر وعروض هذا الاعتبار انما هو فی هذا الاعتبار فانه فی هذا الاعتبار معری عن جمیع ما عداه حتی عن هذا الاعتبار وان کان فی نفس الامر مخلوطا به فتامل الشارح اقول هذا انما یرد لو عرفت ان عند من قال بوجود الماهیات بنفسها فی الذهن الوجود الذهنی عبارة عن نفسه وبصورته والتناقض

اقول بل هو یحقق عن الکل اذ وجود الماهیه فی نفس الامر کما صرح به الاستاد وما نقلنا منه فی مبحث الماهیه ان التجرد عن العوارض بمحض اختراع الذهن لا بحسب نفس الامر یعنی مطلق فیه اختراعه فتامل
[illegible]

انما هو باعتبار الوجود في نفسه لا بصورته وان كانت مطابقة كان المضاف من الحوازم
والمرهود بحسب هذا الوجود على ما عرفت الشرح اى يلاحظ بعنوان المعدوم ويستحق العبارة
يدل على انه يفسر لقوله رفعه وح يكون معنى قول المص ان العقل يتصور عدم العدم انه يلاحظ
العدم بعنوان العدم وانت تعلم ان حمل تصور عدم العدم على هذا المعنى وكذا حمل رفعه على ما ذكره
بعيد غاية البعد والاظهر ان يحمل كلام المص على ان للعقل ان يدرك عدم العدم بان كان المراد
التصور المطلق لحصوله في ضمن التصديق ورفعه نفي الحكم بالرفع والعدم وهو مبني على ان المراد
بالتصور ليس التصور المقابل للتصديق وذكر عدم العدم ورفعه لبيان ان العدم اى المعدوم المطلق
كان متصورا او الحكم بالنفي يستدعي تصور المحكوم عليه ولا دخل لخصوصية المحمول فيه بخلاف ما بعده اذ مداره
على خصوصية المحمول الشرح واللازم باطل لاستلزامه التناقض اه مدعى التناقض انما يلزم من الحكم بالملازم
لا من نفس صدقه فيجوز ان يكون تلك القضية صادقة في نفس الامر مع امتناع الحكم فيها والجواب انا نعلم
بديهة انه يجوز للعقل الحكم فيها والتناقض يلزم من مجرد صدقها والحكم فيها لكن الحكم فيها جاز بل واقع
فيقتضي ان يكون المحال ناشيا من صدقها وذكر بعض الفضلاء له جوابا آخر حيث قال الحاصل ان العقل
والمحكوم عليه ليس الا مفهوم المعدوم المطلق وكل المفهوم كذا له حيثيتان احدهما حصوله في نفسه مفهوم
مع قطع النظر عما صدق به من الافراد وهو بهذا الاعتبار موجود يصح الحكم لا فرق لانه موجود خاص
وكل من الكليات والثاني اتحاده مع افراده وبهذا الاعتبار يسلب عنه صحة الحكم وبالحيثية سلب صحة
الحكم عن الفرد ولا شك ان فرد المعدوم المطلق مطابقة ليس له حظ من الوجود اصلا فيصدق سلب الحكم عنه
فالموضوع في هذه القضية كذا المفهوم الكلي لكن سلب الحكم ليس متوجها الى نفسه بل الى ما يتحد به من الافراد

الافراد اقول مبناه على ان الحكم في القضايا المحصورة على المفهوم لانه الموجود في الذهن حقيقة
دون الافراد لكن الحكم يسري منه الى الافراد على ما حققه الاستاد ونسبه الى القدماء وفيه نظر
لانه اذا صدق ان المحكوم عليه حقيقة والساري اليه الحكم لا بد ان يكون موجودا في الذهن
اعم من ان يكون بالذات او بالعرض باعتبار ان المفهوم الصادق عليه موجود فيه حقيقة على
ما حققه الاستاد في تحقيق هذا المذهب صدق ان كل ما هو معدوم مطلقا اى لا يوجد لا بالذات
بان يكون ذاته موجودة حقيقة ولا بالعرض بان يكون عنوانه مثلا موجودا في الذهن يمتنع ان يحكم عليه
حقيقة بان يكون ساريا اليه موجها اليه فيصدق ان كل معدوم مطلقا اى لا بالذات ولا بالعرض
يمتنع ان يسري الحكم اليه وح نقول ما يسري الحكم اليه في هذه القضية ان كان معدوما مطلقا بالمعنى
المذكور فكيف يسري الحكم اليه وان كان موجودا ولو باعتبار عنوانه كيف يصح الحكم الساري اليه بامتناع
سريان الحكم اليه على ان هذه الشبهة مذكورة في كتب المتاخرين وراءهم ان الحكم على الفرد ولم يندفع بهذا الجواب
المص بعض العقل الموجود اى ثابت في الذهن ان اراد بالثابت وغير الثابت افراد بهما لا مفهومهما
والا لم يلزم توهم اجتماع النقيضين اذ لا تناقض في كون غير الثابت في الذهن ثابتا فيه فان اجتماع
النقيضين المستحيل ان يصدقا معا على ثالث لا ان يصدق احدهما على نفس الاخر وفيه نظر لانا
ان نريد بما يراد بالانقسام الانقسام المطلق من غير اعتبار تقييده بنفس الامر وفرض العقل وح يحتاج
الى تخصيص المقسم بالذهن اذ ليس مطلق انقسام الموجود الخارجي او المطلق الى الثابت في الذهن وغير
الثابت فيه مما يوهم التناقض اذ لعل هذا المطلق انما وقع في ضمن نفس الامر فلا بد من التخصيص بالذهن
ليستقيم الكلام وح يكون قول الشرح مما يجب ان يحمل محمولا على التمثيل والمقصود انه لا يمكن ابقاء الكلام على

ظاهره ويمكن اختيار كون الانقسام بحسب نفس الامر بان يكون المراد ان الثابت في الذهن
غير الثابت فيه في الجملة اعم من ان يكون غير ثابت فيه في الواقع او بحسب الفرض وح لو حمل الموجود
على العقلي كان تحققه في ضمن غير الثابت في الفرض وصار من مسموعات ما سبق ولو حمل على المطلق
او الخارجي صح تحققه في ضمن الغير الثابت في الذهن في الواقع فلم يصح التوزيع والتفصيل الا اذا
حمل الانقسام على المطلق والموجود على المطلق او الخارجي لم يستقم الكلام وكذا اذا جعل الانقسام بحسب
نفس الامر سواء جعل المقسم الموجود الخارجي او الذهني او المطلق لم يبق الا ان يجعل المقسم الموجود
في الذهن ويجعل الانقسام مطلقا او مقيدا بالفرض لكن بعد تخصيص المقسم بالذهني لا حاجة
الى تخصيص الانقسام بالفرض او يجعل الانقسام مخصصا بالفرضي ولا يجوز ان يجعل الانقسام
خارجيا ومطلقا وذهنيا لكن لا حاجة بعد تخصيص الانقسام بالفرض الى تخصيص المقسم بالذهني
اذ المتبادر من الموجود اما الخارجي او المطلق ويمكن ان يجاب بان المراد ان للقائل ان يقول
اي حاجة الى هذا التكلف وهو ان يجعل المقسم الجهات الموجودة في الذهن لا انفس مفهوم الموجود
حتى يلزم الاحتياج الى تخصيص الموجود بالذهني على انه لا بد من حمل الانقسام على ما هو بحسب
نفس الامر فلا يتوهم اجتماع النقيضين حتى يحتاج الى الاعتذار اذ ح يكون القضية خارجية
لاشتمالها على الحكم باتحادهما في الخارج لا اتحاد في صورة الحكم على الموجود الخارجي يجوز ان يكون
الحكم باتحادهما في الذهن وح يكون المصداق هو الذهن غاية الامر انه يكون المادة هي الامتناع
لانه سيجي ان ليس المراد بكون الحكم على الامور الخارجية فيها ان يكون الطرفان موجودين في الخارج
بحسب الواقع بل ان يعتبر موجودين متحدين بحسب الوجود في الخارج وح يختص الحكم بالخارجية

الخارجية فان قلت بل يتناول بعض الحقيقيات ايضا وهي ما يكون جميع ما يصدق
عليه العنوان في نفس الامر موجودة في الخارج وما يكون جميع ما يصدق عليه العنوان
في نفس الامر بعضها موجودة في الخارج وبعضها في الذهن وان لم يتناول ما يكون
جميع ما هو فرد العنوان في نفس الامر منحصرا في الموجود في الذهن على المتبادر من الحكم
على الموجود الخارجي اي الحكم باتحادهما في الخارج كما لم يعتبر في الطرفين سوى وجودهما
في الخارج وفي الحقيقية مطلقا يعتبر كون الطرفين موجودين في نفس الامر وهذا الاعتبار زائد
على اعتبار وجودهما في الخارج وبما قررنا ظهر ان الحقيقية لم يدخل في الشق الاول واما كونها
غير داخلة في الصورة الثالثة فلتصريحه بان الصورة مختصة بالذهنيات حيث قال واما
اذا حكم على الموجود الخارجي بمثله بل حكم على الموجود الذهني بمثله لم يجب مطابقته للخارج وظهر
ان الشق الثاني المدلول عليه بقول المص واما لم يختص بالصورة الثالثة التي ذكرها بقوله
واما اذا حكم على الموجود الذهني الخ لان الحقيقية داخلة فيه ومن ههنا ظهر ان حال الحقيقية
في هذا التوجيه لم يعلم من كلام المتن وايضا نفس الامر في هذا التوجيه مختص بالذهني
بعينه مقابلة للخارج كما سيجي فلم يتناول الحكم الحقيقية ومحصول التوجيه الثاني ان
يجعل الصورة الثالثة عبارة عما يستفاد من قوله والا فمن حيث ولا للحقيقية كما كان
للذهني وجوده ويكون المعنى سابقا لمعنى كلام المص على هذا التوجيه منطوقا ومفهوما فلا ينافي
هذا ما ذكره ان حال الذهنيات لم يعلم في هذا التوجيه اذ المراد انها لم يعلم صريحا وكذا
يعلم في هذا التوجيه ان مصداق الحكم في هذا القسم هو نفس الامر ومعلوم ان نفس الامر

الذهني بالموجود الذهني فلا يرد ان هذا مختص بكلام المص اذ لا ذكر فيه على الموجود

انما هو مصداق نوع الحقيقة لا الذهنية اذ مصداقها انما هو خصوص الذهن فان قيل
ينبغي ان المراد بنفس الامر بقرينة مقابلته للخارج انما هو الذهن فقط لا ما يساوي الخارجية
ايضا قلت نظرهنا الى اعتبار اخر وهو ان نفس الامر في هذا التوجيه لما اعتبر عموما لان مصداق
الحكم فيما ليس طرفاه موجودين في الخارج ليس خصوص الذهن او الخارج والعام من حيث
انه عام له نوع مقابلة مع الخاص يصح جعلها مقابلة للخارج هذا لكن للشارح ان يقول بعض هذا
في توجيه مقابلة نفس الامر للخارج فيسقط نظره الثاني على توجيهه فلما سقط هذا اسقاط
الكاشي ويمكن توجيهه بوجه اخر لا يرد عليه شيء بعد يره انه اراد بالخارجية ما يكون الحكم فيها على
الافراد الموجودة في الخارج على ما هو المشهور ويكون المحقق في هذا الشق هو الخارجية لا انا نغى
ان محقق الحقيقة المتحدة مع الخارجية وهي ما يكون جميع افراد الموضوع في نفس الامر موجودا في الخارج
كما اذا كان العنوان من العوارض الخارجية او كان العنوان الوجود الخارجي وبالذهنية
ما يكون الحكم مقصورا على الافراد الذهنية والحقيقة التي يكون افراد عنوانها منحصرة في الذهن
كما اذا كان العنوان من المعقولات الثانية او كان العنوان وجودا ذهنيا متحدة معها
واراد بالحقيقة ما يساوي الحكم فيها جميع الافراد الذهنية والخارجية معا كما اذا كان
العنوان من لوازم الماهية والوجود المطلق لان حال الحقيقة المتحدة مع الخارجية علم
من حال الخارجية وكذا ما هو متحدة مع الذهنية علم حاله منها فلم يبق الا ما يساوي الحكم
فيها على الافراد الخارجية والذهنية معا وحمل قوله والا في التوجيه الثاني على ما ليس حكما
خارجيا على ما يستفاد من سوق الكلام لا على ما ليس طرفاه موجودين كما هو الظاهر لان الحقيقة

الحقيقة المراد ههنا طرفاها موجودين ايضا في الخارج الا ان تخص الطرفان الموجودة في الخارج
بالموجودة فيه فقط فيكون الشق متوجها الى مده فقط واراد بقوله فيشمل الحقيقة ان الكلام
يشمل كالشق الخارجية والمراد بالمعنى في قوله ويكون المعنى المعنى المراد سواء كان مستفادا من الكلام
صريحا او مقايسة والمراد بنفس الامر في قول المص في توجيه الاول الذهن بقرينة المقابلة وفي
الثاني ما يكون الحقيقة في ضمن الخارج والذهن معا ومعلوم انه تحصل التقابل بينهما وبين الخارج
فقط وعلى التوجيهين يكون قول المص ويكون صحيحا حكما على بعض ما كان تحت الاول يظهر ان
النظر الثاني لا يرد على توجيهه وهو لم يندفع عن الشارح لان الشارح جعل الحكم في الشق الثاني متناولا
لبعض الخارجيات ولجميع الذهنيات وكذا الحقيقيات فلا بد من اخذ نفس الامر مطلقا شاملا
للكل ولا يمكن له تخصيصها بالحكم فيها بالافراد الخارجية والذهنية معا بتحقق الثاني بدونه
في مثل زيد اعمى او منه ان تحقق الثاني بدون المقدم لا ينافي صدق اللزوم منه اذ اللازم قد يكون
اعم لانا نقول معلوم ان التالي فيما نحن فيه ليس علة للمقدم وليسا معلولي علة واحدة يستلزم احدهما كما هو المعتبر
في علاقة اللزوم فتعين ان يكون المقدم علة مستلزمة للتالي فلا يتحقق التالي بدونه اذ لا يجوز وجود المع
بدون علته لا انا نقول يجوز ان يكون لامر كلي علل متعددة كل واحد منها علة له في نوع مخصوص
فالجواب الذي ذكره وقع على سبيل التنزل والاستظهار واراد بوجوب التطابق كليا الوجوب النوعي
وبيانه انه يتصور ههنا بحسب النظر الاول انواع ثلثة اشار اليه بقوله سواء وجد طرفاه او احدهما
او احدهما فقط اولم يوجدا ولا يخفى ان شيئا من تلك الانواع لا يجب فيه التطابق الكلي في ضمن جميع
الافراد الا النوع الاول فصار حاصل كلام المص انه اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج

فالموجبة الصادقة يجب ان تكون خارجية في جميع افراد نوع واحد وهذا الثاني لا يصح بدون المعدوم
لان مثل زيد اعمى فرد نوع واحد من الانواع الثلثة المذكورة لا نوع واحد والافراد والذي
اشار اليه بقوله فما قيل فيه ما ذكره في الحاشية السالبة لقوله وفيه ان هذا انما يدل على عدم جواز
التخصيص بالسالبة او نوضح ان وجوب التطابق النوعي كما انه يختص بين الموجبات بما فان
موجودان في الخارج يختص من بين القضايا مطلقا بهذا القسم لان مدار هذا الوجه على عدم تحقق
السالبة بدون المعدوم ولا يخفى عدم وروده على الوجه الاول المبني على عدم تحقق المعدوم وصار حاصل
كلام المصنف كلما كان طرفاه الحكم الايجابي موجودين في الخارج فالقضية الصادقة لا تكون
الا خارجية وليس كلما كان طرفا الحكم السلبي او طرفا الحكم مطلقا موجودين في الخارج فالقضية
الصادقة خارجية بل قد تكون حقيقية او ذهنية اذ لا شك في صدق سلب زيد عن عمرو حقيقية
وذهنية ثم رد عليه انه اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج في الموجبات لا يلزم ان لا تصدق
الا الخارجية بل قد تصدق الحقيقية بل الذهنية ايضا مثل قولنا زيد انسان وقد لا تصدق الموجبة
مثل زيد حجر والجواب ان المراد انه كلما كان طرفا الحكم من حيث انهما طرفاه اذا كانا موجودين في
الخارج فلا يكون الحكم الا موجبة في الواقع وقد يقال لا يبعد ان يجعل الخارجية في كلام المصنف
الطرفين على ما اعتبره الحاكم خارجيا سواء كان موجودا في الخارج في الواقع ام لا وسواء اعتبر
وجوده الايجابي كما في الموجبات او سلبي كالسوالب ولهذا ليس الحكم في السوالب على ما حكم
في الموجبات وان في السالبة يحكم على الافراد الموجودة في الخارج الا ان صدق الحكم في الموجبة
يقتضي وجود الموضوع بخلاف السالبة وح لا يحتاج الى التخصيص في كلام المتن وهذا الوجه حسن

[illegible]

رد عليه ان كون النسبة الايجابية خارجية ايضا لا يتوقف على كون على زعمه حمل التوقف
في كلام الشارح على معنى لولاه لامتنع ولهذا اورد عليه كذلك ولك ان تحمل كلامه على ان كون
الطرفين موجودين لا مدخل له في كون النسبة السلبية خارجية اصلا وله مدخل في كون النسبة
الايجابية خارجية في الجملة فان الموجبة التي طرفاه موجودان في الخارج صحتها وصدقها
متفرع على وجود الطرفين على ما مر اليه الاشارة لانا لا نقصد بالتلازمية كلية والمتبادر
هو التلازمية الكلية لانا نقول ما لا يدرك كله لا يترك كله فاذا لم يتيسر حمل الكلام على اللزومية الكلية
فليحمل على اللزومية رعاية للتبادر بقدر الوسع والامكان ثم بنا ما ذكرنا على ما اشار اليه الشارح من ان
السالبة تحقق النسبة الخارجية وصدقها لا تكون الحكم فيهما بالاتحاد في الخارج ولو حمل على كون
لم يكن للمعدوم في الثاني دخل اصلا فهو من حيث انه موجود في الذهن مطابق له هذا انما
يحتاج اليه اذا جعل الصدق مطابقة النسبة المعلومة للخارج على ما اختاره العلامة التفتازاني
اما اذا جعل عبارة عن مطابقة الصورة العلمية الحاصلة نفسها للنسبة المعلومة فالفرق بين المطابق
والمطابق لا يستره به وهو اختيار المحقق الشريف قدس سره ان اراد ان الحمل الايجابي لا يخفى ان
لفظ الصدق المتعدي بكلمة على بمعنى الثبوت والحمل فهو اراد المعنى الاول من كلام الشارح مبني
على حمل لفظ الصدق في كلامه على معنى الحمل والثبوت الرابطي وبعد حمل لفظ الصدق على معنى التحقق
وجه حمل الكلام على الشق الاول دون الثاني ما اشار اليه سابقا ان تحقق الحمل والنسبة
الخارجية موقوف على وجود الطرفين ضرورة ان وجود النسبة في الخارج موقوف على وجود
الطرفين فيه واما كون النسبة خارجية فانما يعني كون الخارج ظرف نفس النسبة لا تحققها وهو لا يتوقف
على وجود الطرفين فتامل فالاولى ان المطابق اه قد يقال على ما ذكره بكون العقل الفعال

خزانة لمتعلق التصديق لا لنفس التصديق ومتعلق التصديق يصلح ان يتعلق به العلم التصوري
كما انه صالح لتعلق العلم التصديقي فلم يختلط التصديق بالكاذب واعترض على ما ذكره لاظهار الفرق
بين الغفلة والنسيان في التصديق بها فقال والجواب عنه بان حصول التصديق بحصول التصور
بطريق الافاضة بسبب استعداد مكتسب النفس مردود بان هذا رجوع الى ان الفرق بين
الغفلة والنسيان ليس بسبب الخزانة التي ارتسم فيها الصور العقلية بل بمحض الافاضة
من جهة الاستعداد الكامل والناقص وهذا طريق اخر لا يحتاج فيه الى القول بالارتسام
على ان هذا الاحتمال يختل الدليل على وجود الخزانة والاظهر ان نختار ان العقل الفعال خزانة
للعلوم واللازم ح من كونه خزانة للتصديق بالكواذب ارتسام صور التصديق بالكواذب فيه
لا ارتسام نفس التصديق بها والحاصل ان التصديق بالكواذب حاصل له بصورته لا بنفسه فلا يلزم
كونه مصدقا بالكواذب ومتصفا بالتصديق بها لان مدار الاتصاف على حصول الشيء المعلوم
بنفسه لا بصورته على ان من كلام ارسطاطاليس هذه العلاوة متعلقة بقوله
ما ذكرنا وحاصله انه جواب اخر عن الاعتراض المذكور بان الاحكام الثابتة في العقل الفعال
ليست متصفة بالصدق كما يفهم مما نقل عن ارسطو فلا يختل تعريف الصدق بعدم صدقه
عليها وعدم تمكن حمل كلام الش على ما نقل عن اثولوجيا بان يفرق بين صدق الحكم وصدقه
والتزام ان تلك الاحكام صحيحة وان لم تكن صادقة فتامل ثم لا يخفى ان كلام ارسطو على حمل صح
ان مقصوده ان علم المبادي وان كان متصفا بالصدق في الواقع لكن لا ينبغي هذا الوصف
بناء على انه يوهم انه تصور الكذب فيهم بعيد عن وظيفة الحكم بل معناه ان الصدق حقيقة
عبارة عن المطابقة بالكسر لما هو معيار وميزان للاحكام الصادقة وهذا الاتصور في حق

حق المبادي نعم يتصور فيهم المطابقة بالفتح الى المعيار بالنسبة الى الاحكام وهو الحق
لكن يستفاد من كلام ق وغيره من المحققين ان الحق بالمعنى المصدري اسم للمطابقة
بالفتح العائدة بالقول والاعتقاد اذا طابقه الواقع انه يخالف ما وقع من ان نفس الامر
هو العقل الفعال وصدق ما نقل عن ارسطاطاليس يخالف ما وقع من ان المبادي لا تتصف
بالعقل الفعال الش اقول فيه نظر اما اولا فلان حكم العقل على امرين بانهما متمايزان يستدعي
تصور المحكوم عليه وهذا يوجب عدم ان يراد من قوله ان لم يطابق الخارج كان
كاذبا فلا يجزم به مع انه حكم معتبر صحيح صعد من الثاني ويلزم ما ذكره وانت تعلم ان هذا التوجيه
مع انه خلاف الظاهر يجعل السؤال المصدر مما ليس متوجها على المقام المذكور ولم يكن فادحا في مقصود
المص في هذا المقام لان مقصوده ان العقل متصور كل شيء وقد يجعل الحكم والحكم دليلا عليه
ولا يختلف هذا الغرض بصدق الحكم وكذبه بل هذه الشبهة على حيالها اذ لو ثبت ان هذا الحكم
حكم معتبر صحيح وصدق الحكم وهي مطابقة للخارج توجه ما ذكره من لزوم اجتماع النقيضين
سواء كان العقل متصور كل شيء حتى النقيضين ام لا فجعله واردا على ما هو مقصد المص في هذا المقام
وايراده عليه بعيد ظاهرا فتامل الش واما ثانيا فلانا نقول ان العقل اذا قسم الموجود المطلق
الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه تعين ان يكون غير الثابت فيه هو الموجود الخارجي
وغير الثابت في الخارج هو الثابت في الذهن فلو كان الحكم بالتمايز صادقا ومعنى الصدق
المطابقة مع الخارج يلزم ان يكون غير الثابت في الخارج في الواقع ثابتا فيه في الواقع فان قلت
الحكم هو مفهوم غير الثابت في الذهن والموجود في الخارج هو ما صدق عليه هذا المفهوم قلت
قد مر ان التقسيم الى افراد هذين المفهومين والا لم يوهم اجتماع النقيضين في التقسيم الى الثابت.

فی الذهن وغیر الثابت فیه اذ لا امتناع فی ان یکون مفهوم غیر الثابت فی الذهن ثابتا فیه
لک ان تقول المختار ان قد یتحصل من هذا الکلام جواب اخر عن الشق الثانی بان
مفهوم الثابت فی الذهن وغیر الثابت فیه لم یکونا ثابتین فی الخارج فی الواقع والعرض ان
الحکم بالتمایز بحسب الخارج یلزم کون غیر الثابت فی الخارج فی الواقع ثابتا فیه فی الواقع فلا یندفع
هذا السؤال بتمام وهذا علی ما ذهب الیه القائل لیس المراد ان هذا غیر مطابق للواقع عنده
علی ما توهم من العبارة بل المراد انه لیس ظهوره عنده مثل ظهوره عندهم اذ عنده یتوقف علی
اثبات انها من المعقولات الثانیة المسلوبة عن الاشیاء بحسب الخارج وهو توهم فاسد ثم
الموجه حمل الحکم بالتمایز علی القضیة الموجبة الکلیة کانه قیل العقل یحکم بان کل ثابت فی الذهن
متمیز عن غیر الثابت فیه فلو کان صادقا مطابقا للخارج یلزم وجود جمیع تلک الافراد فی الخارج
وقد کان من جملتها غیر الثابت فی الخارج والاستاد حمله علی انها قضیة طبیعیة بناء علی ان النظر
ان القضیتین هما مفهوما الثابت وغیر الثابت لکن قد عرفت ان معظم المحصل وهو جعل هذه
المسئلة من تفاریع القول بان للعقل ان یتصور جمیع الاشیاء یقتضی ان یکون الحکم بالتمایز علی
افراد الثابت وغیر الثابت فمن ههنا یظهر ان التوجیه المعقول اسد واولی من التوجیه الذی
ذکره ثم لا یخفی ان ما ذکره هذا الموجه فی دفع النظر الثالث مندفع به النظر الثانی علی ما ذکره
اذ یلزم کون ما هو غیر ثابت فی الخارج فی الواقع ثابتا فیه فی الواقع ولا یمکن لدفع هذا ما ذکره سابقا
لئلا یدخل الشک والوهم اراد بالشک ادراک النسبة المرددة فیها لا التردد وبالوهم ادراک
النسبة المحتملة احتمالا مرجوحا وبالتخیل المخیلات الشعریة التی یکون الجزم بنقایضها وجعلها من علوم التصدیق
انما هو علی مسلک الشفیة والحق واتفاق الاولی ولم یقل والصواب اذ یمکن ان یقال ادراک ان النسبة واقعة

صار لغلبة الاستعمال اسما لوقوع النسبة کان ادراک ان النسبة لیست بواقعة صار اسما
لا ذعان اللاوقوع ثم الظاهر ان قوله کما یشهد به من له وجدان متعلق بقوله لا بحسب المتعلق
الذی فقط لا بقوله بل بحسب الحقیقة ایضا والحاصل انه لما کان التصوری بحسب الحقیقة التی
یدل علیها لفظ الاذعان فیصدق الاذعان یخرج الشک عن التعریف ویدونه لا یخرج اذ لا فرق
بحسب المتعلق بل یتعلق التصور بکل ما یتعلق التصدیق ولیس فی هذا التعریف الا التمیز من حیث المتعلق
فان قلت قد تقرر ان العلم مطابق للمعلوم ومتحد معه بالذات مغایر له بالاعتبار فلو تعلق بالنسبة
علمان مختلفان بالنوع لزم ان یکون هذان مختلفان بالنوع قلت مطابقة العلم للمعلوم
انما هو فی العلم التصوری علی ما یفهم من عبارتهم اذ دلیل مطابقة العلم للمعلوم وهو دلیل الوجود
الذهنی لا یدل علی ان العلم التصدیقی هو الوجود الذهنی الیه یدل علی ما ذکرنا ان مراتب الظن
سفلا وبشدة وضعفا علی ما صرحوا عندهم ان الاشد والاضعف مختلفان نوعا مع تعلق الکل
بنسبة واحدة وهذا الکلام اذا قیل عند تصورنا ماهیة التصدیق کحصول صورة منه فی العقل یلزم اتحاد
التصور والتصدیق بالماهیة ویسقط هذا الجواب وانما خصصنا التصور بما هو بطریق حصول صورة
ماهیة التصدیق لان العلم المنقسم الی التصور والتصدیق مفسر بحصول صورة الشیء فی العقل والاختلاف بالنوع
انما هو فیه لا فی العلم الحضوری والجواب عنه بانا لا نعقل ماهیة التصدیق بالکنه بل نعقل التصدیقات
المعینة بالعلم الحضوری بان یحصر ملتفتا الیها للتفرد واما ماهیة التصدیق الکلیة فانما نتصورها بالوجوه
والوضع والمطابقة بین العلم والمعلوم انما هو فی تعقل الشیء بذاته لا بعوارضه علی ما یعرف ولا
ان التصدیق ماهیة یمکن تصورها بذاتها لا بعوارضها وجود الامکان یکفینا فی لزوم المحذور وکذا الجواب

التصدیق ادراکا مخالفا لادراکه

عن المقامين بان مرادهم بالاختلاف بالنوع ان الاختلاف ليس بمجرد المتعلق
وذلك محقق بان يكون هناك اختلاف بالعوارض التي ليست من قبيل المتعلق وهو ظاهر الحق
في الجواب على ما يقتضيه الفكر الصائب والنظر الثاقب ان مرادهم من اتحاد العلم والمعلوم
بالذات على ما يقتضيه الدليل ان الاشياء حاصلة في الذهن بانفسها لا باشباحها المخالفة لها
في الماهية فتلك الصورة من حيث اعتبارها مع العوارض الذهنية علم وان اعتبرت من
حيث هي كانت معلومة ومن المعلوم ان تلك الصورة المأخوذة مع تلك العوارض علم ان تحصل هناك
مجموع مركب من المعروض والعارض يكون مخالفا بالماهية للصورة المأخوذة من حيث هي كيف لا
والعوارض داخلة في الاعتبار الاول خارجة عن الثاني والكل مغاير للجزء ولست
المغايرة بالتشخص فقط فان مفهوم المعلوم ومفهوم العلم كما حقق المص في شرحه للاشارات
حصة النبات من حيث انه نبات مغايرة لحصته من حيث انه انسان اذ وصف النبات داخل
في الاول دون الثاني وقالوا ان الحيوان اذا اخذ لا بشرط شيء كان جنسا وان اخذ بشرط شيء
كان نوعا وان اخذ بشرط لا شيء كان مادة وجزءا للنوع ومن المعلوم المغايرة بين المادة
والنوع بالماهية وذكره في بحث العلة والمع في دفع القول بجواز صدور الانواع المختلفة عن نوع واحد
باختلاف تشخصات مختلفة فيجوز صدور المختلف بالنوع عن غير المختلف بالنوع وذلك خلاف ما تقرر عندهم
ان الطبيعة مع كل امر مخالف بالحقيقة لتلك الطبيعة بدونها او مع امر اخر وعلى هذا فمرادهم
من ان بين العلم والمعلوم فرق باعتبار ان الصورة الذهنية علم باعتبار ومعلوم باعتبار
كما ان النبات باعتبار حيوان ناطق بانه وباعتبار اخر حيوان ناطق فقط والتحقيق ان الاعتبار

ان اخذ داخلا فيه كان مغايرة بالذات وان اخذ خارجا كان مغايرة بالاعتبار وقد صرح
بما ذكرنا المصنف في شرحه للاشارات في دفع اعتراض الامام ان المعقول من السماء ليس بمساو
للسماء الموجود في تمام الماهية والا لجاز ان يكون السواد مثل البياض في تمام الماهية لان المناسبة ههنا
اقرب لاشتراكهما في كونهما حالين في محل محسوس حيث قال السماء المعقول من حيث هي عرض
قائم بنفس ما لم يكن ماهية للسماء انما يكون ماهية لها من حيث يكون صورة حصلت في العقل مطابقة
لها هذا الكلام ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول العلم من حيث انه علم مغاير للمعلوم بالماهية لان في اعتبار
كونه علما يدخل بعض العوارض الخارجة عن ذاته ثم العلم ينقسم نوعين باعتبار اخذه مع امرين
منضمين مع ماهية العلم ويمتاز العلم التصوري عن التصديقي بهذا الانضمام ففي صورة تعلق العلمين
بالنسبة يلزم اتحاد ما جرد عن العارض التصوري وما جرد عن العارض التصديقي مع النسبة واتحادهما
كذلك وكذا يصح في صورة تصور التصديق يلزم اتحاد ما جرد عن العارض التصوري المأخوذ مع العارض
التصديقي بالتصديق لان التصديق لما صار متصورا فصورته يدخل فيه ما يدخل في ماهية التصديق مع امر يحصل
به ماهية التصور والمراد من العارض ما يحصل به ماهية التصور وماهية التصديق كالحضور النوعي في الادراك
بل لا يكون هناك حمل اصلا الظاهر ان حمل التحقيق في كلام الشارح على ما يقابل الاعتباري يعني لا يكون
هناك حمل ونسبة يجب الحكم وبعض الامر بل العقل يعتبر نسبة ههنا ثم اعترض بانه لا يمكن للعقل اعتبار النسبة
ههنا لعدم التغاير بين الطرفين في نظر العقل فلو حمل التحقيق في كلام الشارح على ما يقابل المجازي
وكان المعنى انه لا يكون هناك حمل حقيقي بل يكون شبيه به وفي صورته لا يندفع هذا فلا بد ان
يزول احد الصورتين عن النفس فان قلت يجوز ان يكون هناك صورة واحدة لكن يتعلق العلمان

من النفس لهذا المتصور تلك الصورة فلك بطلان تعلق الالتفاتين من نفس
واحدة في زمان واحد بامر واحد اظهر بطلان تعلق الادراكين الى الصورتين
الحاصلتين من نفس واحدة في زمان واحد بامر واحد فلهذا لم يتعرض اليه
لانه على مذهب من قال في صورة تصور الشي بالوجه يكون الشي متصورا حقيقة يمكن
ان يتعلق ادراكان في زمان واحد من نفس واحدة بامر واحد واما تعلق الالتفاتين
بامر واحد في زمان واحد فلم يجوزه احد اصلا بعد والالتفات من نفس واحدة
في زمان واحد ح مطلقا على ما هو المشهور فكيف اذا كان المتعلق واحدا على ان
ما ذكره ثانيا نعود لو كفى الصورة الواحدة الكائنة لا يخ عرسا وله هذه الصورة
التي ورد عليه حمل العرضيات على الموجودات اي حملا خارجيا ولهذا لم يندرج ابطه
ولم يرد دفعه فلا حاجة في تحقيق معنى الحمل الى ما قيل كان هذا القائل قصد بهذا التحقيق دفع
بانه لو كان الحمل الخارجي عبارة عن الاتحاد في الوجود ومن المعلوم ان مثل زيد اعمى
قضية خارجية لزم وجود الاعمى في الخارج فمن لم يفرق بين الاتحاد بالذات والاتحاد
بالعرض وفرق بالاتحاد بالذات في سطح الحمل اشكل عليه الامر في مثل هذا الحمل فاضطر الى
القول بان الحمل في الذاتيات بمعنى الاتحاد في الوجود وفي العرضيات بمعنى الاتصاف
لم يختص المفهوم بالمحمول فيه بحث اما اولا فلان هذا التعريف بظاهره منطبق على الاتحاد بحسب
الذات فقط وهذا لم يكن حملا في المعارف اذ الحمل في المعارف اتحاد ذات الموضوع مع مفهوم
المحمول ويكم حمله على المعارف في مذهب القدماء اذ الحكم بين المفهومين باتحادهما ذاتا

ذاتا واما ثانيا فلانه لا يتناول الطبيعة بل ولا الشخصية ايضا ولا مثل قولنا بعض النوع
انسان بل وجه عدم التخصيص الاعتماد على ما حقق في موضعه فتعود شبهة الحمل
هذا الكلام مبني على ان بعض من عرف هذا التعريف تمسك به في دفع الشبهة المشهورة
كما وقع في شرح الرسالة والا فالمعرف من حيث انه معرف لا يرد عليه هذا نعم لو قيل المعرف
الثاني اولى اذ لا يرد معه اشكال بخلاف الاول او في الصدق مرادف للحمل فكيف يؤخذ
في تعريفه لكان له وجه فتامل وهذا القسم الثالث وهو الذي اشار اليه بقوله وقد يستوي
نسبتها الى الموضوع والمحمول واراد به ما يستوي نسبتها الى الطرفين في كونها ابانها حتى لا يدخل
القسم الثاني المذكور في المتن فيه ويصير اقسام جهة الوحدة ح اربعة عرض على ثلثة بقوله
احدهما بناء على انه اراد به منع الخلو وعن واحد بقوله وقد يكون ثالثا والتحاد جهة
الوحدة لاحد الطرفين في صورة الخلط في الطرفين او احدهما على سبيل الاتساع كاطلاق
حمل الشيء على نفسه عليه بناء على ان الموضوع والمحمول المذكورين لا يتغايران اذ الخلط بالعارض
انما هو اعتبار الذهن لا مكان تحقق الحمل وكلامه في قوله فانه قد لا يكون بدلهما اشارة الى انه
قد يكون بدلهما كما اذا اخذ الذات مقيدا بقيد في الموضوع وفي المحمول بقيد اخر يكون لازما
بينا بالنسبة الى قيد الموضوع او يكون غيرهما على انه قد يكون بدلهما فيما اذا قيدت الذات في جانب
الموضوع دون المحمول فعلى الاول يكون ظهر فانه راجعا الى نوع المثال المذكور وعلى الثاني الى صنف
واما جعله راجعا الى خصوص المثال فانما يصح اذا حمل على التحقيق فقط ثم لا يخفى انه بعد
ما ثبت ان مطلب هل البسيط مقدم على مطلب هل المركب وان ثبوت الشيء لنفسه ...

ثبوته في نفسه فثبوت الشيء لنفسه انما يكون بديهيا اذا كان ثبوته في نفسه بديهيا
الا ان يقال ان نظرية ما يتوقف عليه الحكم من التصور لا يوجب نظرية الحكم كان نظرية
ما يتوقف عليه الحكم من تصورات الاطراف لا يوجب نظرية الحكم. ولعل ذكر
من المص اشارة الى ما سبق من ان ثبوت الشيء للشيء لا يوجب تأخره عنه وح يكون
تقرير السؤال هكذا اثبات الوجود للماهية بمعنى حمل الوجود عليها يقتضي ثبوت الوجود
لها والا لم يكن الحمل صحيحا لكن ثبوت الوجود لها يستدعي ان يكون لها وجود اولا
لما تقرر ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له فيجاب بمنع تلك المقدمة والاكثر
دفع الكلام عن المتأخرين بان ليس للوجود وسائر الاعتبارات ثبوت للموصوف
بحسب نفس الامر بل ثبوته انما هو بمحض اعتبار الذهن واختراعه ولهذا لم يتعرض ثبوت
الموضوع لانهم استعملوا تلك المقدمة في اثبات ان المعدولة اخص من السالبة وعلى هذا
الموجبة لم يتم مقصودهم لان مبدأ المحمول هنا اعتباري ليس له ثبوت للموضوع بحسب نفس الامر
على هذا الراي هو وجوده في موضوعاتها هذا ينافي ما تقرر عند الاستاد ان الوجود
في نفسه والوجود لغيره فيهما متساويان اللهم الا ان يحمل كلام الرئيس على ان [illegible]
ليس للاعراض ثبوت في نفسها حقيقة انما يكون لها وجود في موضوعاتها يسمى وجودا
لها في نفسها توسعا وفيه انه قد ثبت لتلك الاعراض اشياء وكذا يستدعي [illegible]
ثبوت تلك الاعراض في انفسها حقيقة على ما هو المقرر عندهم فلما مرّ ... المحقق
الشريف عند قول صاحب المواقف نقلا عن الحكماء في تعريف العرض هيئة اذا وجدت

ان كان اشارة الى الدفع

١٤٩

وجدت في الخارج كانت في الموضوع ومعنى وجوده في كذا وان كان يطلق على معان
مختلفة ان يكون وجوده هو وجوده في الموضوع وقد يتوهم من هذه العبارة الاولى ان وجود
السواد في نفسه مثلا هو وجوده في الجسم وقيامه به وليس بشيء اذ يصح ان يوجد
في نفسه فقام بالجسم ولا يخفى ان امكان الشيء في نفسه غير امكان ثبوته لغيره انتهى ولا يخفى
ان هذا اظهر مما حرره فتامل كاحتياجها الى الوجود حتى يكون موجوده لا يقال هذا ينافي
ما سيجيء ان الوجود هو الموجود به لدلالته على ان الماهية يحتاج في كونها موجوده الى الوجود
لانا نقول ح قد تسامح في العبارة والمعنى ان الوجود هو نفس كون الماهية موجوده فقد
تسامح اولا اعتمادا على ما يصرح به وقوله فالوجود الذي للجسم هو موجود به الجسم تفريع
على جواب السؤال الذي ذكره وعدم كفاية البياض والجسم في تحقق الابيض بناء على انه
لا بد فيه من وجود البياض للجسم ايضا وهو مغاير لكل منهما وهذا بخلاف الموجود اذ يكفي فيه
الموضوع والوجود بناء على ان وجود الوجود للموضوع عين وجود الموضوع لا يقال النسبة غير الطرف
لانا نقول المعنى ان وجود وجود الموضوع عين موجودية الموضوع ووجوده والحاصل ان
الموجودية عين الوجود بخلاف الابيضية فانها ليست عين البياض بل البياض سبب لها
بمعنى ان الوجود حقيقة انه موجود لا يخفى بعد ما تقرر ان الوجود عند ح وغيره من المحققين
من المعقولات الثانية وليس موجودا ان معنى كلامهم ثبوت الشيء للشيء يستدعي وجود
ذلك الشيء انه يستدعي ثبوت الوجود له اذ قالوا ما لم يثبت الوجود للشيء اولا لا يثبت
له شيء اخر بناء على ان مطلب هل البسيطة مقدم على هل المركبة كما في العبارة السابقة

ان الوجود حقيقة الموجود ... بان يكون ... عائد الى الموضوع ... ينبغي ان يحمل الكلام على ان نسبة الوجود الى الماهية ... ثبوت الوجود ... عين وجودها ... لها بناء على ان معنى كلامهم [illegible]

قوله صح

معه للمنفى دفى قوله عطف على قوله ههنا لا على قوله فى العبارة السابقة كالمنقول
فى الصندوق هذا الكلام منه يدل على ان المتحرك فى الاين متحرك فى الوضع ايضا لانه
متبدل وضعه بالنسبة الى الامور الخارجية ولا شك فى عدم اطلاقهم اصطلاحا الحركة
الوضعية الا على حركة التى على نفسه بان يكون الكل ملازما لمكانه دون اجزائه وعدم
التمثيل بالعرض بالمعقول بالصندوق اولى واصوب من التمثيل كالجالس السفينة على ما المتحرك
هو المشهور اذ لا شك ان جالس السفينة لو فرض متحركا بحركة السفينة يصدق عليه انه لو فرض
اى آن من آنات زمان الحركة لراس اخر حصصه ضرورة تبدل مكانه حصصه وبالذات عند الحركة
سواء كان المكان بعدا او سطحا اما الاول فظ واما الثاني فلتبدل سطح الهواء الذى هو
بعض من السطح الذى هو مكانه ويمكن الجواب بان المكان اللغوى للجالس لم يتبدل
حصصه وبالذات بل انما يتبدل مكان السفينة فتبدل المتحرك بالحركة الاينية بالعرض كجالس
السفينة فيكون الاين معتبرا بالنسبة الى المكان اللغوى وفيه تكلف وما سيجى فى الشرح
فى بحث المكان فى جواب دليل من قال بان المكان ليس بسطح كالمصنف وغيره من المحققين ان
الطير الواقف فى الهواء المتحرك يتبدل سطحه انا فانا مع انه لا يقال له انه متحرك بان يتبدل المكان
ههنا ناش من حركة المكان والتبدل الذى هو الحركة ما يكون ناشئا من حركة الشىء فردود بان
معنى حركة الجسم فى مقولة على ما مر هو ان الجسم فى كل آن يفرض فرد من تلك المقولة لا يكون
له قبل ولا بعد وذلك اعم من ان يكون ذلك التبدل ناشئا من حركة الجسم او غيره مثلا فى الحركة الكمية
والكيفية اذا كان تبدل الكميات والكيفيات ناشئا لا من المتحرك يقال للجسم انه متحرك فيهما وكذلك

وكذلك ان نقول كان ذلك غير واجب الغرض من نقل هذا السؤال والجواب ان يورد عليه
هذا الايراد مع ان فى كلام الشارح فى جواب هذا السؤال اشارة الى ان النفس المجردة
متحركة فى الاين حيث قال ولو كان الشىء غير محسوس كانهم يوجبون الحصول فى الحيز لكل موجود
سواء كان محسوسا او غير محسوس لانه اذا كان لكل شىء حيز فالممكن لحركة الاينى وان كان
قوله ان كانت منطبعة الخ ظاهر فى ان كلامه فى المحسوس المنطبع وكذا الكلام فى مشوبك وحاصل
الايراد انه ان كان ملاك الامر فى ذلك هذا المقام اى مقام تحقيق الاتصاف بالعرض نفس الامر
والواقع من غير تحكيم العرف فالانحصار فى القسمين غير واجب كما ان السبب الذى ذكر لعدم
اطلاق الاسود على النفس ومقتضاه من عدم الاطلاق غير واجب وان كان الملاك هو
العرف فيرد عليه انه قد اعترف بعدم اطلاق اهل العرف الاسود على النفس فكيف يصح
قوله والتحقيق يوجب انه اذا صح الطلاق اطلاق كذا على النفس بالعرض صح اطلاق هذا
لانه لا يصح عرفا كما اعترف به ويمكن الجواب بان يختار ان ملاك الامر هو العرف ودقيق
ما بين عدم الاطلاق عرفا وعدم صحته فيه فانه كثيرا ما يكون شىء موافقا لقانون العرف
وقياسه ولا يكون متعارفا منهم فصار حاصل كلام الشارح ان القياس فى العرف لا يابى عن
الاطلاق لكنه لم يقع للسبب المذكور ولعله لاجل كون ذلك الجواب عنده مشتملا على التكلف اشار
اليه حيث قال والحق الذى لا تكلف فيه ثم اشار الى تقرير الاعتراض بوجه اخر بقوله
واما حركة النفس المجردة فليس مما يابى عنه العارف فتامل ومن تضاعيف البحث اه
بوجه اخر لكلام المصنف يندفع به ما نقله الشارح بقوله من شنع على من السوفسطائية من الوجود

بالوصف والوجود باللفظ والكتبي اللذين اطلق عليهما المص الوجود المجازي على وجه يكن
مسملا على التكلف والتعسف كما ذكره المجيب حيث ق واجيب بان مفهوم الانسان ا
والحاصل ان الوجود بالوصف ليس المجاز فيه باعتبار لفظ الوجود بل باعتبار الاتصاف
فيكون من قبيل المجاز العقلي والمجاز في الوجود اللفظي والكتبي راجع الى لفظ الوجود فيكون من
قبيل المجاز اللغوي فصار حاصل كلام المص ان اطلاق الوجود على اللفظي والكتبي مجاز بخلاف
الاولين وقوله نعم لو وصف بهذا اشارة الى جواب سوال وهو انه يمكن ان يكون اطلاق
الموجود على ما يكون لفظه او كتابته موجودا باعتبار الاتصاف بالوصف كما في الموجود بالوصف
والجواب انه بهذا الاعتبار يكون داخلا في الموجود بالوصف وانما كلام المص فيه بالاعتبار الاخر
واراد بالاثنين اللذين كانا اقساما حقيقيا للوجود الموجود بالذات والموجود بالوصف
بناء على نفي الجزء الصوري الا فيه نظر اذ للقول قائل بانه اذا احرق زيد وصار رمادا
او القي في ارض الملح فصار ملحا فيبقى تشخص زيد بعينه مع ان مادة زيد لم يبق ح بل عيني ان
يدعي عدم بقاء النوع فعلى هذا الزم على من قال بامتناع اعادة المعدوم وكان قائلا بالمعاد الجسماني
ان يقول مثل ما يقول مثبت الجزء الصوري من ان الاجزاء المادية باقية بعينها وتبدل ما يكون
به التشخص تشخصا الى ما يماثله وبه يأول الآيات والاحاديث الواردة في المعاد كما هو طريقهم في
تاويل الظواهر اذا دل القاطع على خلافه فان قيل ما يلزم اتصال الثواب والعقاب الى من
هو غير مستحقهما قلت المسمى للثواب والعقاب هو النفس المجردة وهي باقية بعد خراب البدن
عند المحققين ومنهم المص والمدرك للذة والالم وان كان جسمانيا انما هو النفس والبدن آلة لها

لها في الافعال التي يستحق بها النفس الثواب والعقاب وكذا بعض اللذات
والالام ولا محذور في ان كان استحقاق النفس لهما عند تعلقها باله ثم
عند تعلقها باله اخرى فهو نفس هذه النسبة واخذ المط في بيان نفسه هذا ابتناء على
ما سيجي ان ح لما ادعى البداهة في اصل الدعوى لم يبال باجراء الكلام في مقام التنبيه
على طريق المنع لا بل لعل كونه منسوبا الى ب دون ج مستندا الى تشخصهما المتميزين لتخالفهما بالعدد
على ما ذكره لانا ننقل الكلام الى التشخصين بانه لم كان تشخص ب عين تشخص آ دون تشخص ج
ثم لا يخفى ان ذكر المثل المستانف لزيادة التوضيح واظهار عدم الفرق بينه وبين المعاد المفروض
في انتسابها الى آ حتى يظهر بطلان كون ب منسوبا الى آ وكون مثل ج في الحدوث والاستيناف
وليس هذا اشارة الى دليل اخر مبني على انه لو وجد المثل ابتداء لم يبق فرق بين المعاد المفروض
وبينه على ما سيجي في الشرح لاباء سوق الكلام عنه واراد بالتحول ليس الا بين الوجود في الزمان
الاول والوجود في الزمان الثاني واستمرار الوجود اشارة الى صورة كون الذات محفوظة
من حيث الوجود واستمرار الثبوت اشارة الى انحفاظها من حيث الثبوت على ما هو راي المعتزلة
والحاصل ان كون الموجود الثاني هو الاول انما يصح على تقدير انحفاظ وحدة الذات وجودا
كما في صورة البقاء او ثبوتا كما هو عند القول بثبوت المعدوم واما على تقدير فقد الذات
في البين فلم يبق شيء يربط احد المحولين بالاخر بان يكون موضوعهما واحدا بل يكون موضوع
احدهما اجنبيا عن موضوع الاخر كموضوع المستانف والموجود الابتدائي ويمكن تحليل هذا الكلام
بانه نظير الطفرة في المكان فان اعادة المعدوم كالطفرة في الزمان وان تعلق جسم بمكان بعد تعلقه بمكان

ولما آن النفس بالوجود والحكم كما افيد فيما بابه فقويس
ما استمرار الموضوع موجودا او واحدا عيب

بكان اخر من دون ان حصل تعلقه بالمكنه ما مهاج بالبداهه كك تعلق الشيء بزمان
بعد تعلقه بزمان اخر سابقا من غير ان حصل تعلقه بالزمان الذي بين الزمانين ج
وربما ننبه على المط وبين اذا كان هناك شجر وقطعه زيد ثم ساق مده يمكن وجود
مثله في مثله فعاد الى ك الموضع وراى شجرا مثله في جميع صفاته وعوارضه فحكم لم يحكم زيد
بانه هو الاول وقد اعيد ولم يجوز ك احد بل حكم حكما بديهيا بانه مثله ولو جاز الاعاده
فلم لا يجوز انه هو الاول فعلم ان امتناع اعاده المعدوم مركوز في جميع الطبايع فتامل
مسد فيه بان الوجود الذهني بالكعبه اذ دفنه نظر ظ فان كون الموجود في الذهن شخصيا
ذهنيا محفوظا بعوارض يكون بعد التجرد عن التشخص الخارجي لا ينفي كون التشخص الخارجي محفوظا
في الذهن وموجودا فيه محفوظا فاسلك العوارض بل الحق في الجواب ان نفي الحكم بان ب بعينه
في الخارج هو ما كان آ في الخارج يستدعي حفظ الذات واستمراره في الخارج ولا ينفع كونها
في الذهن محفوظا بعم الحفظ في الذهن انما ينفع العلم بان ب كان آ واما ان ب كان آ
في الخارج فلابد فيه من ان لا يكون الذات مفقوده في الخارج فليتامل فالجواب ان
اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات بداهه هذا احق سواء كان الوجود زائدا على الشيء
عين تشخصه كما نقل عن الفارابي او لازما له واراد بعينيه الوجود للشيء في الخارج
ان الشيء لا يتقوم ولا يتحصل بدون الوجود بمعنى ان تقومه وتحصله هو عين وجوده ولا يتصور
تبدل الوجود مع بقاء الذات لا بمجرد عدم الامتياز بينه وبين الشيء في الخارج كما يجري في
ساير الاعتبارات التي يجوز تبدلها مع بقاء الذات بعينها فان قلت ان الوجود واحد

واحد لكن لما كان هذا الشيء موجودا به مرتين فاللازم تخلل العدم بين موجوديته
اولا وموجوديته ثانيا قلت قد مر ان الموجودية كون الشيء موجودا والوجود
واحد على ان الغرض اعاده الموجودية الاولى حتى يظهر الخلف على ما سنذكره في تقريره
الوجود صفه هذا مبني على اصطلاح المتكلمين وهو ان الصفه ما لا يستقل
بالمفهوميه واراد بالموصوف الذات اي المستقل بالمفهوميه ولهذا قال ولا يعقل
اي لا يعقل مستقلا والحاصل ان الذات ما يصلح ان يتصف بالوجود والوجود
لا يصلح ان يتصف به والموصوف بالاعاده انما هو شيء يصح اتصافه بالوجود وهذا
ويمكن ان يقال ايضا لو سلم اعاده كل منهما على حده فلم لا يجوز اعاده المجموع معا حتى يلزم الخلف
انما هو الزمان بالذات فان قيل في على تقدير اعادته لا يلزم تقدم الشيء على نفسه
حقيقه بل مجازا لما تقدم ان هذا التقدم عرض اولي للزمان وعروضه لغيره بواسطه
الزمان والمعتبر في العروض الاولي نفي الواسطه في العروض على ما صرح به المحقق في
في حاشيه المطالع وقد مر ان الاتصاف بالعرض اتصاف مجازي قلت تقدم الشيء على
نفسه بالبداهه سواء كان حقيقيا كتقدم الامس على نفسه او بالعرض كتقدم زيد على
نفسه وفي صوره الكتب لا يلزم تقدم الشيء على نفسه لانه كما كان موجودا في ظرف
الزمان فهو موجود في وسط اسعد فلا يلزم تقدم الذات على الذات بل انما يلزم
تقدم وقوعها في الزمان الاول على وقوعها في الزمان الثاني لان تشخص الوقوعين
غير موجود في الزمان الذي بينهما ثم انه ره لم يتعرض لدفع الايراد الثاني لظهوره انا

بناء على انه يندفع بتقرير الدليل كما قرره اذ اللازم تقدم الشيء من حيث الذات
على نفسه من حيث الذات لان الذات موجودة في الظرفين معقودة فيهما
ولا يجدي الاختلاف الذي لا يوجب الاختلاف الذاتي ثم اما بناء على تقرير خ من
من وجوه اعادة جميع العوارض والحيثيات الشخصية حيث كان شيء واحد مبتدأ
من حيث كونه معادا اذ بديهي لا يلزم من كون شيء واحد بحسب واحدة متصفا بصفتين
وجه التفرقة والامتياز بين الوصفين كيف والمتنافيان يجوز اجتماعهما من جهة واحدة
في محل واحد مع تحقق الامتياز بينهما فلم يظهر من تقريره وحدة الجهة لا يذهب عليك ان
هذا الايراد كما يرد على لزوم اجتماع المتقابلين يرد على عدم التفرقة والامتياز اذ المعلل
رتب لزوم كل منهما على كون الشيء مبتدأ من حيث كونه معادا ولزوم وكل لم يثبت في تقريره
اذ ما ذكره في اثنائه من انه لا معنى للمبتدأ الا الموجود في وقته الاول لا يدل عليه فلو
كتب الحاشية على قول الشارح اذ لا معنى للمبتدأ الا الموجود في وقته الاول حتى يكون متوجها
للزوم المحذورين معا لكان اظهر ويرد على قوله وانما يظهر بان يقال انه لا يلزم من اعادة
جميع الحيثيات التي كانت في زمان الابتداء ان يكون ثبوت المعادية والمبتدئية من
جهة واحدة اراد بالعوارض المشخصة هذا تفسير لكلام المستدل وتوضيح لمقصوده
وليس مدار اندفاع هذا الايراد على هذا التفسير ليرد انه خلاف الواقع بل مداره على قوله
لان ذات الزمان الواحد بديهة اه وتوضيحه ان مراد المستدل انه لا مغايرة بين الوقت
المبتدأ والمعاد بالماهية ولا بالعوارض المشخصة حتى يصح اتصافه بالقبلية والبعدية الزمانيتين

بسبب الاختلاف في الماهية او التشخص ولا يحتاج الى زمان اخر كاجزاء الزمان بين
بالقبلية والبعدية بان يكون هذا في زمان سابق وذاك في زمان لاحق فيكون للزمان
زمان فيرجع ما ذكره الى ما قرره الشارح فيندفع الايراد عنه كما يندفع عما ذكره بعينه
وجه وضع ان الاول اي كون الذات من المشخصات حتى يكون الثاني اي
كون المبدأ في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق بواسطة بطلان احد المتنافيين
عند تحقق الاخر ويلزم من بطلان الثاني بطلان ملزومه وهو الاعادة اراد ان
لزمان الوجود بوحدته الاتصالية مدخل لم يرد ان الزمان المتصل الممتد من آن
حدوثه الى اخر زمان البقاء له مدخل في تشخصه حتى يرد ان هذا الامر الممتد لم يوجد في شيء
من انات وجوده مع ان زيدا كان متشخصا في كل ان فرض بل المراد ان القدر المشترك
بين تلك الازمنة وبين الانات المفروضة فيها مدخل في تشخصه بشرط الاتصال وعدم
الانقطاع بالعدم لكونه واقعا في الزمان الاول اي بوصف الاولية والتقدم ولا معنى
للمبدأ الا الموجود في الوقت الاول بوصف الاولية لان الموجود في الوقت الاول
بوصف الاولية واقع اولا لان اتصاف الزمان بالاولية والتقدم الزماني انما هو
باعتبار الزمان لما تقرر ان هذا التقدم عرض اولي لاجزاء الزمان وانما يتصف به غير الزمان
ثانيا وبالعرض باعتبار الزمان فهذا الوقوع والحدوث لما كان في الزمان المتصف بالاولية
كان اولا والواقع اولا هو المبتدأ على ما نقله الشارح واعترف به والحاصل لما كان هذا
الحدوث حدوثا اول لم يكن مسبوقا بحدوث اخر لا في زمان اخر لانه خلاف الفرض ولا في

هذا الزمان وهو ظ بل لم يكن هناك الا حدوث واحد واما قول الشارح ان لم يكن الوقت ايضا معادا فيرد عليه انه لو كان معنى المبتدأ هذا لم يكن الحوادث المسماه الموجودة في الوقت الذي وقع اعادته مسماه به فالاولى الاقتصار على قوله لم يكن مسبوقا بحدوث اخر واما على تقرير ما نقل عن الشيخ فلا وكذا لا يرد على هذا التقرير ما يرد على تقرير المتاخرين من النقض بحدوث الحادث ابتداء ومن ان تقريرهم لا يمشي في النوع المنحصر في الشخص فتامل فلا يحقق الامتياز بالعوارض الغير المتشخصة ايضا وكذا لان المراد بالامتياز ههنا على ما اشار اليه في الحاشية الاستيس مجرد كون شخص واحد مع بعض العوارض غير النفسه مع عارض اخر بل ان ههنا تشخصا له انه متعدد الا معاد وتشخصا له انه معاد لا مبتدا وكذا لان الكلام على تسليم تحقق تشخص مثل المعاد المفروض والمعتبر في التماثل اختلافهما ذاتا وتشخصا ولا يكفي للتماثل كون احدهما مع بعض العوارض والاخر هو الاول بعينه مع عارض اخر نعم يبقى الكلام في امكان كون مثل الشيء متحدا معه بالتشخص وهذا الكلام اخر ذكره الشارح وهذا اجاب عنه هذا ظ عبارة المحشي من غير تكلف وتطبيق عبارة المحشي عليه ان معنى كلام المص ان ما يحكم بامتناع عود المعدوم انما هو خصوص الحكم الذي هو لازم للماهية من حيث هي انا نشير منها لما تقرر ان لوازم الماهية مستندة الى نفس الماهية كما في تقرير هذا السند ولما كان اللازم في هذا التوجيه بالمعنى المشهور لا بالمعنى الذي يجيء فيما بعد من عدم تلك الحاشية على ما بعدها على ما هو في اكثر النسخ مع تاخرها عنه رتبة حتى لا يتوهم ان بناء هذا التوجيه ايضا على ان يحمل اللازم على هذا

المعنى الغير المتعارف وللاشارة الى ان حمل اللازم على هذا المعنى الغير المتعارف تكلف قال فرعم تحلف اي لشيخ الانفكاك منها بعد صدوره الظ من عبارة الشارح ان حمل اللازم هو الممتنع بشرط وصف الطريان مطلقا ولا حاجة الى حمل اللازم بالمعنى الغير المشهور ثم زد عليه انه يجرد كون وصف الطريان ممتنع الانفكاك عن الموصوف بشرط الوصف لا يكفي في امتناع اعادة المعدوم فالسند لا يستلزم المنع ولا الفيلح للسند ولعله زه لم يتخلص عن هذا الايراد يحمل كلامه على ان يكون اللازم هو الممتنع بشرط الوصف بل حمل اللازم هو الممتنع لا بشرط وحمل الطريان لا ما لها بعد صدوره لا مولا الموصوف وحمله على انه بيان توقف اللزوم وامتناع الانفكاك لانه قيد للزوم الشارح اقول يمنع بان قوله لا بد منه بل مما اهم الاظهر في الجواب ان تقول ارثة الامكان انما يقتضي ان يكون الوجود المطلق جايز الثمار في جميع الاوقات الازلية على ان يكون الاوقات ظرفا للجواز والامكان وذلك لا يستلزم كون الوجود في جميع تلك الاوقات ممكنا على ان يكون الاوقات ظرفا للوجود وقال الشارح اعلم ان صاحب المواقف ابطل السند المذكور في الشرح ها هنا بوجهين احدهما من قوله الوجود امر واحد الى قوله ولو جوزنا والثاني من قوله ولو جوزنا الى اخره بما لا مات ولما كان ابطال السند الاخص لا يفيد في دفع المنع منه زه على ان ما ذكره من الوجه الثاني لا لابطال السند الثاني سيطل به الوجه الاول من السند الا ان عبارته تشير بابطال السند الثاني والاظهر ان يقول ما ذكره لابطال السند الثاني يمكن ايراده في ابطال السند الاول لان ما ذكره صريح في ابطال الثاني ولم يتعرض زه لجريان الوجه الاول ابطال السند في ابطال السند الاول ولا يخفى عليك وجوه لا تليق في حد ذاته لا يختلف اعادة وابتداء فلا يختلف في اقتضاء الكون الاتصاف بالوجود الواحد ثم لما كانت المنافاة الاولى للشارح التي اشار اليها في الحقيق الذي حسبه سوقه على قوله لجواز الانقلاب الزماني بناء على ان الانقلاب ليس انقلابا ذاتيا اصطلاحا طوى في توجيه كلامه لدعوى امتناع الانقلاب الذاتي ولو اكتفى يلزم عنا الحوادث

من الحدث وح ينفع ما اورده الشارح هنا قضيتي هذا التفصيل ولو جوزنا الى قوله ولا يلزمه ايضا لان المراد من كون شيء واحد ممكنا في زمان ممتنعا في زمان اخر ليس باعتبار الوجود المطلق في الاول كليهما بل اما باعتبار الوجود الخاص في

كليهما او باعتبار الوجود المطلق في الاول والخاص في الثاني وح لا يجوز ان المانع جوزه اما ان قيل في توجيه الاعتلاف

الذاتي على مثل هذه الصورة تجوز ايضا قلت في كونه خلاف البديهي تجوز نظر وما يقال على ابن ذلك لم يتوجه رده لو توجيه بل

راى ابتداء اولى وقوله الا انه تسامح اه دفع للايراد الثاني لكنه على الوجه الاول لا لابطال السند بتغيير العبارة

ولا يخفى انه ح حسن لمطلق المتعلق على الدعوى اما تغيير الدعوى او تعميم الدليل عند قوله لان الاشياء المتوافق في المثبتة

لان هذا الدليل بظاهره لا يستلزم الا على الوجوب الذاتي ولا يتناول الامكان والامتناع كما لا يظهر بادنى تامل ويمكن

ان يقال الوجوب والامكان والامتناع اذا اخذت صفة للوجود وكانت من مقتضيات الوجود فلا حاجة الى تغيير العبارة

لان الكلام في المعاني التي هي صفة للوجود ضرورة ان المانع لم يقل ان الذات بعينه واجبا في وقت ممكنا في

اخر فلا يكون واجب الوجود اي الذات لاحتياجه الى اقتران الزمان مثلا لانه لا يلزم عدم الحاجة الى المؤثر

الموجود وهذا كاف في ارتفاع المحذور لان الذات مع هذا الوصف الخاص علة لمعنى الوجوب واما اصل الوجوب

فلا بد من استناده الى علة موجودة لما تقرر عندهم ان العدم لا يفيد الوجود وكذلك كان العدم الطارئ يستند

الى عدم علته ثم وجه النظر في قوله امتناع وجوده فانا نسلم الى الذات مع الضد قال حم على هذا اول

المسند امكان ازالته في جانب الضد قال الظاهر ان الضد الثاني ضد للاول اذ هو صريح الاعادة ولا يلزم الضد

وما اورده الظاهر اندفاع ما ذكره الشارح من لزوم كون الممكن غير متصف بالتغاير فتامل والا لم يتصف

ممكن بالدوام اي الدوام المطلق المتناول لدوام الوجود ودوام العدم المتحقق في ضمن دوام العدم وهذا على مذهب

من لم يقل بالصفات الموجودة الزائدة على ذاته تعالى واما من قال بها فالممكن المتصف بالدوام اي دوام الوجود متحقق

لامحالة فكيف يصير قابله للوجود بما اوجب لا لاتي الاوى المادة من جميع مراتب استعدادات الوجود الاول

دون الثاني لانا نقول الكلام في العبارة الاولى والتقييد والتخصيص انما جر منها في جانب الموضوع وترك المحمول

الذي هو الوجود على صرافة الاطلاق كما جعله الشارح الفاضل هنا اساسا على جعله في جميع الاوقات طرفا للوجود كما هو

الظاهر من سياق الشرح وان جعل ظرفا للقابلية فلا يستقيم الشرح اذ القابلية في جميع الاوقات انما هو للوجود في الجملة

لجواز ان يكون بحسب اسباب او صفات فقط هذا السند ليس بشيء لما تقرر عندهم ان العلة التامة للحادث يجب ان تكون

على الوجه الذي يشابه حاصله والا يلزم التخلف الشارح بعد الشارح حتى لو اتصف شيء بالامكان لوجب اتصافه الظ

ان ايراد هذه الشبهة في الامكان كسائر نظائره من الانواع المتكررة بان يقال لو اتصف الامكان ممكنا اتصف قائما بالموصوف

كما في الممكنات ممكنا ونقل الكلام الى امكان الامكان هكذا فيلزم التسلسل في الامكانات لا الوجوبات ولا يكون

الجواب بان الامكان لو كان اعتباريا لم يتصف بكونه ممكنا لان احتياجه الى الموصوف انما هو باعتبار الوجود

الانتزاعي والممكن ما كان محتاجا الى الغير في الوجود الخارجي لان ارتفاع الشبهة بما ذكره لم يستغن به والتوجيه الذي

ذكره الشارح يجعل هذه الشبهة راجعا الى الشبهة في اللزومات الا ان اللازم هنا خصوص الامكان وفي بيان

الشبهة في اللزومات لم يوجد خصوص اللازم فلا يلزم قوله وهذه الشبهة يمكن ايرادها في كثير من اللزومات مثلا

اللزوم والاضافة لا بد لها في قوله الى غير ذلك من الامور الاعتبارية التي يتكرر نوعها لم يحمل الامكان من الانواع المتكررة

الشارح وان لم يكن الوجه بصورة مطابقة لما يلزم من نفي التصور الوجه نفي الوجود الذهني لما مطلقا او الوجود

الذهني الذي قد يكون بنفسه وليس لتصور الماهية اذ التصور هو حصول صورته التي في العقل بل الكلي

في الجملة بناء على ما صرح به الشارح ان المعدوم المطلق كما وليس الفرق الا ان

وجودها المثبت له موجود في ظرف بخلاف المنفي فان وجوده في ظرف الاتصاف ليس

بعروذی   لوجود ما شرع منه صدق ظ هذا الكلام يدل على ان اللازم موجود بالعرض لوجود ما شرع منه وليس
موجودا بالذات على ما اشتهر كلامه في الحواشي وقد تقرر فيما سبق ان ما بالعرض مجاز فبطلان الوجود المجازي لا
يكفي في صدق القضية الموجبة ويمكن ان يحمل الباء على السببية والمراد ان تلك اللازمات موجودة في
نفس الامر حقيقة اي في بعض المدارك العالية لصور وجوداتها اجمالية يكون مبدأ التفاصيل بالتحليل بالتحليل
حق ترتيب الاجمال يكون موجودة حقيقة لكن لا بل التفاصيل متعددة بل على الفنا الحكم متعددة بل هذا انها صورة ازمنات
حقيقة واحدة كما ان اجزاء الجسم المتصل موجودة في الخارج بوجود واحد والوجودات المتعددة بالتحليل بعد التحليل
وان لا يكون الا شيئا فلا يلزم التسلسل المحال هو ترتب امور غير متناهية في صورة الاجمال لا امور وفي
صورة التفصيل لا امور غير متناهية وهذا الوجود الاجمالي كاف لصدق الايجاب الذي كما ان الوجود لاجزاء الجسم
المتصل كاف لصدق هذا الحكم الخارجي عليها والدليل على ان مراده ما ذكرنا انه احال هذا الى ما سبق منه وما سبق
منه في بحث ثبوت المعدومات حيث اورد التسلسل في الثبوتيات انها حاصلة في بعض المدارك العالية بطريق
الاجمال ولعل حيث يكون ذلك الوجود بسبب وجود ما شرع منه انما هو لاجل ان يكون نحو الوجود في نفس الامر
وليس اعتراضا محضا لما اشتهر في المشهور ان كل صفة يصح انتزاعها من الموصوف يكون متحققا في نفس الامر كالزوجية
بالنسبة الى الاربعة بخلاف الفوقية مثلا فان قلت فيلزم صدق حمل اجزاء المتصل على الكل لاتحادها في الوجود
قلت للجزء اعتباران احدهما من حيث انه جزء وهو بهذا الاعتبار غير موجود بوجود الكل بل وجوده بهذا الاعتبار
انما هو في العقل لوجود حقا الكل فتباينهما من حيث الماهية ولا شك في انه بهذا الاعتبار محمول على الكل لاتحادهما
في الماهية والوجود وعقد بان هذا ان الجزء   مع كله في الماهية كما ذهب اليه الاستاد وهذا اذا وقعت
الحمل بينهما بهذا الاعتبار وجز حيث المغايرة الحاصلة بعد التحليل واعتبار العقل تخالف مغايرة

في الوجود فلم يصح الحمل هذا في اللزوم والزم اللزوم واما حال اللزوم بالنسبة الى اللازم فظ كلام الاستادي
هذه الى انشعه على ما اشرنا اليه وصرح به في الحديد انه موجود بالعرض لوجود اللازم والاتحاد في الوجود بالعرض يكفي
لصحة الحمل عنده على ما اشتهر به كلامه في مواضع فيلزم صحة حمل اللزوم على اللازم والاتحاد في الوجود بالعرض يكفي لصحة الحمل
عنده على ما اشتهر به كلامه في مواضع فيلزم صحة حمل اللزوم على اللازم ولا يمكن ان يلتزم ذلك من جهة ان اللزوم اذا
اخذ من حيث هو لا بشرط الوضع كان عين اللازم واذا اخذ بشرط لا كان غير اللزوم على ما افاده رحمه الله في الفرق
بين العرض والعرضي فاللزوم لما كان بهذا الاعتبار عين اللازم محمولة عليه بهذا الاعتبار صح لا هذا فيه فلانه
بهذا الاعتبار كان متحدا معه في الوجود بالذات موجود بوجوده حقيقة لا بالعرض بل الحق عنده الا بان يلزم
انه لا يكفي في الحمل مجرد الاتحاد في الوجود ولو بالعرض بل لا بد في صورة الاتحاد بالعرض من ان يصح انتزاع مبدأ المحمول
من الموضوع سواء كان المحمول مشتقا كالكاتب او غيره كالزوج اذ لا يصح في احدهما انتزاع الكتابة عن الموضوع و
في الاخر انتزاع الزوجية وقد اشار اليه في بعض الحواشي السابقة حيث قال الاتحاد الذي هو ملاك الحمل في الموجودات
له اولى من الاتحاد بالعرض الصادق عليه فان الاول الاتحاد بالذات والثاني الاتحاد بالعرض اذ مصداق
ذلك الاتحاد هو قيام مبدأ الاشتقاق حقيقة او اعتبارا   واقول الفرق بينه وبين الجواب الاول
ان بناء الاول على ان الوجود الذي يقتضيه صدق الموجبة وجود بالفعل لكنه اعم من ان يكون على وجه التفصيل
والاجمال وبناء الثاني على التعميم في الوجود من جهة اخرى وهو انه اعم من ان يكون بالفعل او بالامكان ويعلم
القضية ممكنة ذاتية وهي لا تقتضي الا وجود الموضوع بطريق الامكان   الثالث كان الانسب الحيوانات
او ليس الا ما لم يعلم كان المناسب لا اجل جوابا لسؤال كان مشتملا على الجواب المذكور بان الامكان كيف
يكون اعتباريا والحال ان حكم الذهن على الممكن لما كان حكما مطابقا للخارج لزم وجوده في الخارج   وينبغي

كونه امرا عقليا اي من الصفات اولى لا يخفى عليك ان عروض الشيء الا في العقل والاتصاف الا في
به فيه عبارتان والمخرج واحد فعلى هذا التوجيه يلزم المصادرة في كلام المصنف لا يخفى انه على هذا التوجيه يكون ذكر
اعتبار الحكم والمطابقة والمقدمة السابق ظاهرة اي من احكام الامكان فتامل وكلام المصنف يحتمل ان يحمل على
اولى منه بحث لان معنى كلام القوم انه اذا كان حكما ما بديهيا اوليا بالنسبة الى جماعة يلزم فلا يتصور الاختلاف
في الجلاء والخفاء بالنسبة الى جماعة هؤلاء وحينئذ ما ذكر منه اذ الاولى لعينه ما يكون النسبة الغير فيه
لتصور الطرفين والنسبة ان حصل الجزم بلا توقف اصلا فلا يحصل الخفاء اصلا وان حصل التوقف ولو في
زمان يسير لم يكن تصور الطرفين والنسبة كافيا فيه بعد وليس مراده انه يكون بديهيا اوليا بالنسبة
الى جماعة لا يجوز ان يصير خفيا بالنسبة الى اخرين كيف وانهم صرحوا بان البداهة والنظرية تختلف باختلاف
الاشخاص فرب شيء يكون في غاية النظرية بالنسبة الى احد واستعار المتن بالحصر المفهوم من قوله
لخفاء التصور حيث اشعر بكونه لو لم يكن لخفاء التصور كان اه فاحص البتة والجواب على ذلك انه سلم ما ذكره
المعترض ولكنه ان الاوليات لا يجري فيها التفاوت وجرة لكن وجه ما قلنا بان اللازم انه لا تفاوت
من حيث الحكم والاساس ولكنه يتحقق التفاوت من حيث الاطراف وما نحن فيه من هذا القبيل كيف لا
ولبعض الاذكياء تردد في التوجه بين النظم والنثر فيه بحث اما اولا فلان التوقف بين النظم والنثر وكذا بين
الاولان المنطقي والمشاقرة انما هو بالوجدان والتقييد التي حكم فيها بالتوقف المذكور من قبيل الوجدانيات
لا من قبيل الاوليات كيف وكثير من جماهير الاذكياء وجم غفير من العقلاء قد نقل عنهم انهم لم يتوقفوا بين
النثر والنظم وكذا بين الاولان المنطقي والمشاقرة واما ثانيا فلان هذا انما يكون حجة لو ثبت ان التوقف
المذكور بديهية بالنسبة الى الكل وليس كذلك ويمكن الجواب بانه لو فرض انه اولي المتوقف عنه على البديهية

عليه الدليل

عليه الدليل كما هي ان ذات السبب او العلم بكون ضروريا لا يحصل العلم اليقيني الكلي به الا من جهة سببه وثبوت الشيء
لنفسه لما كان بديهيا لا يتوقف على العلم بالسبب كان العقل يحكم بانه جليا بصفته بالوجود الاولى قطعا
لانه ليس كما توهم ان الاتصاف بالوجود ليس اثرا له انما يدل على نفي الجعل التالي وربما نقش في وصفه بالاثر نه
ولو فهم انه باعتبار ما قوة في اول الكلام عن الجعل البسيط حيث قال الظاهر حقه المصنف ان الجعل متعلق
ابتداء بنفس الماهية لا بكونها هي ولا بكونها موجودة وهو ان الشارح يكون انما قصد توضيح المقام في افاضة
الصور على المواد جليين كل منهما بسيط احدهما متعلق بنفس تلك الصور وثانيهما متعلق باتصاف المادة بها والحق ان ههنا
ليس جعل وتاثيرا فوق سيس مركبا بل الثاني الجعل التالي المتعلق بالاتصاف اذ ليس الى الطرفين بسمى مركبا لتعلقه بامرين
وانما سميناه باعتبار ان الجعل المركب يرجع الى البسيط ويستلزمه والبسيط لا يستلزم المركب كما في اثار الاثر
من الاثر المطلق فالجعل في الحقيقة منحصر في البسيط واما في افاضة تصورة الوجود على الموضوع فان قلنا بان وجود العرض
في نفسه عين وجوده في موضوعه كما نقل عن الشيخ سابقا فالظاهر انه يكون ههنا جعل واحد بسيط وان قلنا بان الاول
مقدم على التالي فههنا جعلان بسيطان كما في افاضة صورته افاضة الصورة واما في صورة جعل الوجود والتالي موجودا خارجيا
فالظاهر ان الاثر هو نفس الموجود الخارجي لان هذا الاثر المأثر الخارجي لا بد ان يكون خارجيا وهذه سبق منه ره في مبحث
ثبوت المعدومات ان الاتصاف لما كان موجودا في نفس الامر اصطلح ان الفاعل وقيل ذلك مبني على المذهب
المشهور للمشائين فتامل ولم يتوقف لدفع او دفع محذور هذا التي فيه بطريق الرد فقوله لصد البقاء للممكن التالي لدفع لزوم
تحصيل الاصل ليس هو مدار الجواب بل هو لدفع لزوم محذور بما يتوهم ههنا انه يلزم ان يكون الممكن حال بقائه
مستغنيا عن المؤثر اذ لا حدوث حال البقاء حتى دعوى اللزوم في حيز المنع وكيف يدعى اللزوم مع ان القائل هو
جواز بقاء الموجود بزوال العلة منه ان يعلل جواز بقاء الاختيار مع زوال الحدوث ولا يلزم انه لا يلزم الشارع المذكورة

اقول لسائل ان يقول لا نم انه قد دل الايرادات الاربع ممنوع هذا اما الاول فلانه لو امتنع لعطله
مستغنيا بانه المعتبر للتأثير ملازمه وذلك لانه يمتنع تخلف الاثر عن التأثير وكيف يتصور تخلف الوجود عن الايجاد وكذا
الاشكال ان الذي ذكرتم فلم يكثر لبعد واما الثاني والرابع فممنوع ايضا فانه لما كان الكلام في امتناع المعلول العلة في
البقاء فان اراد لو وجد المعلول الوجود في الزمان الثاني لحصل ما لا يوجد الا في زمان الالي صحيح وكذا لو اريد انه لو كان التأثير
حال وجود العلة وحال وجود المعلول بعد انعدامها واما الثالث فممنوع بان ما جعله محل النزاع على ما يساوي عليه عبارته
حيث قال فيكون العلة حال وجودها موجبة لوجود المعلول بعد العدم اما ان التأثير وقع في حال وجود العلة في وجود
المعلول فان امتنع اثره بعد العدم اما لم يرد على ثبوته وانه لا حاجة الى الزوائدات وبيان هذا وكل هذا لعدم وضوح
المعتبر بل يكفي له ان يقول لا نم كون العلة حال وجودها موجبة لوجود المعلول بعد العدم اما ان التأثير وقع في حال
وجود العلة في وجود المعلول فان امتنع معه اثره بعد العدم اما لم يرد على ثبوته انه لا حاجة الى الزوائدات وبيان ذلك
كل هذا لعدم وضوح المعتبر بل يكفي له ان يقول لا نم كون العلة حال وجودها موجبة لوجود المعلول بعد العدم اما لو
امتناع تخلف الاثر عن التأثير ولو صح ان المحتاج الى المؤثر في جميع الاوقات هو الوجود لعينه ولا يكفيك الوجود
في الوقت الثاني وهو البقاء بدون تأثير المؤثر فلو كان العلة بعد الوجود الثاني الذي هو الاثر حال كونه حال
وجودها وحال الاثر فلم يلزم بقاء المعلول بعد العدم الا حال ثبوته اوا ما الاستاد فقد حمل كلام المورد على ان جعل الاثر
معنى البقاء هو صفة الاستمرار لا بمعنى الوجود والنزم ان صفة الوجود وجوز ان يكون اثر العلة حال عدمها وان
لم يجوز ان يكون بمعنى الوجود اثر العدم ولهذا اثبت كون الاثر ايا ليس الا بمعنى الوجود فلم يجوز ان يكون العلة
حال العدم موثرة فيه الخ وكان في قوله والامر بالعكس الجملة التي المنزل لم يريدوا بالثبوت الى الاعيان
ما ارادوا فيهم بالوجود فهنا بل ارادوا بالثبوت معنى اعم من الوجود ولهذا قالوا بثبوت المعدومات في الخارج

وظاهر انه لم يذهب احد من الى ان الاعيان الثابتة موجودة في الخارج بالمعنى الذي عينا بلفظ الوجود فلا يلزم من القول بالثبوتية
الوجود الاحوال المتخذة من حيث الثبوت بمعنى ان من قال لم يكن مسبوقا باللاثبوت ازليتها من حيث الوجود وكيف
تمرادهم بالثبوت في الخارج هو الوجود فيمتنع انهم قائلون بان لكل حقيقة ثبوتا اوليا غير مسبوق بنابته في
الازل مستغنية عن المؤثر على ما هو المسلم الا سناد وعلى تقدير انهم ارادوا بالثبوت ما عينا بالوجود انهم القول بان
تلك الاولياء الثابتة لكل منها لو غيره مكتفية مستغنية عن المؤثر في الوجود فيكون واجب الوجود في حال العدم ومن
المعلوم انه لم يذهب احد من اهل العقل الى التسليم مثل هذا الامر الشنيع فالعجب ان المعتزلة جوزوا بكلامهم يلزمهم مثل الشنيع
دعاوى ومراتها ان الموثر لم يصلحوا بحدود القدماء الا في اللفظ ولا في المعنى وان اراد الامام ساقط عنهم وان اعرض
المعتزلة عليه وما اجاب به الشارح عنه موجود الاثر الذي هو موجود في الحقيقة بالموافقة مرتبط عندهم ان اراد
بالنسبة الى كل حادث فهو في قوة الدعوى وان اراد في الجملة فلا يفيد والظاهر جعل الدعوى مبنيا وما ذكره يكون
مبنيا عليها والاولى ان يتمسك في كون القدم والسابق من الحوادث الماسة لا بواسطة الزمان لوجود اثنائه بل بالتطابق
السوالب في اجزاء الزمان على ما هو بل يحقق الجواب ان الزمان او ما حصل انه كان الحركة مبنيا على احدها
وكان وشيطيه وهي امر بسيط تجعل من المبدا الى المنتهى غير منقسم في حد استداد المسافة وان كانت منقسمة
في جميع الجهات الى اجزاء المحدثة بحسب اجزاء الحركة وكان حقيقتها التي تكون بحسب غير منقسم في تلك الجهة موجودة
في الخارج بسبب وجودها في الخارج وبفعلها وعدم ضمير استقرارها واختلاف نسبتها الى حدود المسافة يحصل امر في الخيال
يسمى حركة بمعنى القطع وهو امر ممتد منطبق على المسافة كذلك الزمان يحصل منها اثر اجزاء الزمان المفضية الى المنطوق والاجسام
وهو معلوم لكل احد والثاني مبنيا من امر غير منقسم في تلك الجهة مرتسم في الامر في المثال كما في الشغلة الجوالة
العطرة النازلة ويسمى الانسان الا الان انه يترك ذلك الامر وهو بالاختلاف سمة غير مرتسم في المثال ايضا كذلك الحركة

مع ما يلزم من السمة بالقطرة النازلة والنقطة بل المعنى ان ذلك الامر سبب وجوده في الخارج يحصل ذلك حتى تكون
في الجديد وهذا يأتي فيما يأتي وما وقع في بعض عباراتهم في صفة الان السيال انه نهى عن قار الذات يحصل في
العقل بحسب استمراره وعدم استقراره وذلك الاستداد فالمراد بعدم كونه قار الذات ليس ان اجزاء الذات لا يجتمع
بل عدم كونه قار الذات بحسب احواله او في نسبته الى الماضيات والحال اسم آت اسم آره انا ثم ذلك الامر البسيط
منطبق على الحركة التوسطية المنطبقة على الحدود المفروضة في المسافة والحركة بمعنى القطع والزمان الممتد ولا يقع
منطبقه بعضها على بعض او اعرفت هذا فاعلم ان الحركة والزمان الممتدين غير موجود في الخارج عندهم لم يكن وجود النفس
الفاعل في الخارج وسرد هذا ان كلام الاستاد ويتكلم عليه انه اشتدى بل انما وجودها في المثال ومن المعلوم ان
وجودها في المثال على تقدير الارتسام فيه وذلك الاجزاء مسابقة في ذلك الارتسام فان ارتسام كل جزء قبل
ارتسام الجزء الاخر لكن لا يخفى عليك انها وان لم يجتمع في الحدوث صدق لكن يجتمع في البقاء والا لم يرتسم الخط
من القطرة والدائرة من النقطة وعدم الاجتماع في الحدوث لا يكفي في تحقيق معنى كون غير قار الذات اذ هذا المعنى
يتحقق في المعاد الى العادة عندهم كالجسم البطلي في صورة الحركة في الكم كما في النمو والتخلخل والتكاثف
المحسوس والفرق بين الحدوث باعتبار الوجود في المثال وبين الحدوث باعتبار الوجود في الخارج لا يتحقق
على ان الصورة الحالة انما يلزم بعدها الصورة في الارتسام في الخيال فالاولى ما ذكره في الشرح وما اورد عليه
فيندفع بان حقيقة الزمان لما كان عبارة عن السعة والامتداد وكيف يتصور الاجتماع والضرورة لازم من اجتماع اجزائها
اجتماع اجزاء الحركة لانه مقدارها واجتماع اجزاء الحركة يستلزم تحقق جسم واحد في حيزين مختلفين الى غير ذلك
فحكم العقل بتقدم بعض الاجزاء ولو قيس عليها ما اشار اليه سابقا ان اتصاف الامس بالقدم واليوم بالتقدم والتأخر
وان لم يكن بالمعنى بل انما يكون حاصلا بالعقل لكن وقوعهما بحصوص احدهما بالتقدم والاخر بالتأخر

بعد الوجود مستندا الى تحققها الحاصل بالخارج لكن لا بد ان يجوز انشائها من الامس بالفعل لكنه اذا كان مع وجود كان
متقدما والموم بالفعل لكنه اذا وجد كان متأخرا تخصيص احدهما بالتقدم الاول والاخر بالثانية لا بد له من علة او معين
الكلام الى ان حاصل جواب الاول ان الزمان لما كان متصلا واحدا وليس فيه اجزاء بالفعل لانطباقه على
الحركة والمسافة فاجزاؤه ليست الا موهومة يمكن فرض العقل واعتبره كان معنيا بالفعل وان هو بالفعل الى
وكان اتصافه بالعدم لا يصل الى كونه كذلك مستندا الى تلك الهوية وان احد الجزء الاخر من تلك الصفة الاجزاء التي لم يعد
الكل بان اجزاءه الموهومة بعضها متقدم على البعض واما اذا ام المجزئة لم يكن موجودا بالفعل ولا انه اذا هو بالعقل ولا يتصف
بشرطه الا الان تحققها وهو بالفعل اعتبارية محضة اذ لما ثبت انتزاع كاجزاء الجسم المتصل الواحد والحدود
الموهومة هذا ولا شك انها تتصف بصفات مختلفة في نفس الامر مع عدم تحققها بالفعل في الخارج ولهذا قالوا باجزاء
اختلاف الاعراض لا يوجب القسمة الخارجية وبهذا الكلام يندفع الاشكال الذي عنهم وهو انه لما كان اجزاء
الفلك متشابهة متحدة في الحقيقة فلم اختلف في اتصافها بصفات مختلفة فان بعضها متحرك وبعضها ساكن والمتحرك
بعضها ربع وبعضها بطيء وذلك لان اتصافها بتلك الصفات المختلفة لا يكون لعدم وجودها بالعقل بحسب اعتبار العقل
وان كان بحسب نفس الامر لعدم امرارها وعين اعتبارها حاصلة للهويات المختلفة مثل الاختلافات منشؤه
الى تلك الهويات واما الجواب الثاني فحاصله ان الاختلاف بسبب حقيقة الوسط الى تلك الاجزاء ادرع على اختلاف
تلك الاجزاء نفسه او بعضها فيلزم وجود الاجزاء بالفعل وهو من الانفصال على ان يرد كون التقدم والتأخر ذاتيا
لا يخلو عن التعسف فالحق هو الاول هذا واراد بكون الحركة من الصفين والكبد انه المقيد والمبدء مرتبة الى المنتهى
الحركة التي بمعنى العدم والوجود بل هي ذلك الا انه كثيرا ما يطلقون النفع والكبد على الحركة والزمان والمراد بكونها
وارد بكون اجزاء الزمان من المتقدم والتأخر ان هوية ما من المتقدم والتأخر على ما ايضا عليه قوله ولا شبهة في ان هوية

الجزء المحصل سوى ذلك وكيف لا والمتقدم والتأخر من قبيل الاضافات والزمان كم متصل والمقولات متباينة

والعلم من المعلوم بديهة ان الاحساس مثلا ليس هو المتقدم بل المتقدم ذا وقد فسره البعض من ذلك المعنى الى المعنى

استناد ذلك المعنى بعينه بما سبق حيث جعل الزمان استناد المتقدم واعلم ان هذا وان كان بظاهره منافيا لما هو المشهور

من ان المتقدم والتأخر الزماني عرض اولي للاجزاء الزمان لاذاتي له والا لعرض ويمكن توجيه المشهور بان المراد

انه عرض اولي لموارد تلك الاجزاء وما يساويها الامر بالذات وبالوجه ما يساوي الفعل واما طلب خصوص الرتبة

الخارجية فلا وجه لان هذا المخصوص انما يكون بعد الوجود والمعلوم من العرض للمقدمة فتشده الى الفعل الذي

المراد مطلقا والتمام وقال بعض المحققين ان المستند الى الفاعل لما لا يخفى عليك ان هذا الجواب الفخري في دفع

الاشكال المذكور فتامل وهم يقولون ان الامكان كونه اي من الامور التي تقتضي ان يكون الموصوف

بها حقيقة موجودا في الخارج ولا ينافي ذلك ان يكون الاتصاف بالامكان سابقا على الاتصاف بالوجود بناء

على ما مر من ان الامكان علة الحاجة كالوجوب وهو سابق على الوجود مع ان الاتصاف به يقتضي ان يكون الموصوف

به موجودا في الخارج وكذا الايجاب كون الامكان من المعقولات الثانية اذ ظرف الاتصاف به هو الذهن وان كان

الموصوف به يكون موجودا في الخارج الى كالوجوب والوجود الخارجي وبهذا الكلام يندفع ما يرد على القول بان

الامكان لما كان متقدما على الوجود لانه علة الاحتياج السابق على الايجاد السابق على الوجود على ما مر فكيف يتصور كونه

صفة للمعدوم لم يكن موجودا في الخارج لان الامكان موجودا في الخارج مع كونه صفة للمعدوم فانه كان متقدما على الوجود

بالضرورة وهذا دخل في الضابطة المنقولة عن صاحب التلويحات من ان كل ما لا يجب تأخره عن وجود الموصوف في

الخارج لا بد ان يكون اعتباريا والامكان منها على ما مر ولو التزم انه قائم بالشيء او كان متعلقا بتلك العدم الى هنا

دعوى كون الامكان بالحقيقة صفة للمادة الحادث سابقا على ما مر من ان الامكان الذاتي وصف للماهية الممكنة وما

بالامكان

سقيف المادة به انما هو الامكان الاستعدادي على ما مر من الفرق بين الامكانين والتحقيق ان الموصوف الحقيقي

هو النسبة لانه كيفية عارضة للنسبة حقيقة لكن قد يوصف به الموضوع تارة فيقال الماهية ممكنة بمعنى انها محكي الاتصاف

بالوجود وقد يوصف به الوجود اخرى فيقال الوجود ممكن بمعنى انها محكي الثبوت للماهية لكن الاتصاف كل منهما به الا هو بالوصف

والموصوف الحقيقي به انما هو النسبة الخارجية لكن توجيه كلامه بان الامكان كالمعتبر بالقياس الى وجود الشيء في نفسه

وهو الذي يقدر امكانه ما ان يوصف لبعض الماهية لا المادة كذلك المعتبر بالقياس الى وجود التي لغيره موصوفه الحقيقي

وكذا الوجود الرابطي لكن كل من الطرفين يوصف به ثانيا وبالعرض كالامكان كون الجسم ابيض وهذا الامكان يوصف

مادة الحادث وقوله وهو الامكان الغير راجع الى قوله الامكان الحادث راجع الى امكان الاتصاف للمادة

وامرانها به ويحتمل ان يكون راجعا الى الحكم المستفاد من قوله فان كانت الماهية بعينها محل المقتضي امتنع صدوره

من الجواب وانا وجلا والاول هو الاولى لان قوله فان كانت متفرعا على ما سبق علواده الظهور فتبين اوفاه في التفريع

علة من جهة التفريع والتفريع عليه ما دار او بالتبدل في الذات ما تنافي الحدوث التي لا عن شيء الا ما هو المتبادر من

لفظ التبدل لانه غير معقول ومتوجه عليه انه لو ثبت ذلك للمعدة لكفى في اثبات المطلوب ولا احتياج الى الحكم بالامكان

وانه لا بد ان يكون محله موجودا بل هو في الحقيقة دعوى المانع منه وكذا ان العقول السعي من جانب الفاعل لكان العقول

السعي من جانب القابل اي الماهية فان كان موجودا فيما لم يصار موجودا عينا ان كان لامرجح امتنع

يكن ان تتعلق الارادة بالطرف المرجح لسبب بالنظر الى ذات الارادة مثلا ولو سلم الكلام فيتعلق الارادة مثلا

اي المرجح المتعلق بهذا الطرف لمنعه على المعتزلي لم يلزم تعلقها باحد الطرفين دون الاخر ترجيح احد المتساويين من دون

مرجح مطلقا فالاولى ان تبني المسند على سبيل التعاقب لازم على المعتزلي سواء امكن تعلق الارادة من الفاعل المختار

باحد الطرفين من دون مرجح او لم يمكن وذلك لان العدم السابق للحادث لا بد ان يكون حادثا او مستندا الى حادث

والالزم قدم الحادث لان المتخلف عن العلة التامة مستلزم للترجيح بلا مرجح ولا فرق فى ذلك بين ان يكون العلة
علة بالايجاب او بالاختيار لان الفاعل بالاختيار لو امتنع منه منع ما سوى هذا تاثيره ووقوع المعلول لعينه نال ح
الكلام كحقيقة فى انتفائه فان كان كحقيقة لعينه دون قيد خلا المرجح فى نفس الامر ان ترجيح احد المتساويين
فى نفس الامر على الاخر من دون مرجح وهذا ما تنسد به باب اثبات الصانع وان كان لمرجح لم يوجد قبل الا بعد
لعينه لم يكن ما فرضناه علة تامة بل وكون الارادة متعلقة بايجاد الطرفين من دون مرجح يخصص متعلقها بحدوث الاخر
على القدرة محضة لا العسف دفع الاشكال لان تلك الارادة وتعلقها بحصول الشئ ان كانا قديمين فوقوع المعلول
لعينه ترجيح بلا مرجح فى نفس الامر وان كانا حادثين عند حدوث المعلول انتقل الكلام الى علة حدوثهما ويتسلسل وربما
قرر ما ظهر ان قول الشارح ان هذا الوجه مبنى على كون الصانع القديم موجبا بالذات لم يظهر وجهه والحق انه لا محيص
فى الحاد الحادث عن العدم من الزام التسلسل على سبيل التعاقب ان رابطة الحادث الى ايجاده ما اه لا بد له من كلا
الحكمة اما باتصاله بحوادث الحركة السرمدية المتصلة المستندة لقدم الجسم والزمان على ما ادعاه
الفلاسفة لعدم ارتباط بلا لازم لجواز ان يكون بعضها امور متلاحقة غير متناهية ولا يلزم منه قدم غيره تعالى اذ كل موجود
يكون حادثا فان قلت عدم قدم النوع المحفوظ بتعاقب الاشخاص المتسلسلة قلت لو سلم ان الاجماع منعقد
على امتناعه الفرد ولم يكن المجمع عليه انه لا يكون موجود اغيره قديما لعل الكلى الطبيعى غير موجود فى الخارج على
ما ذهب اليه صاحب المحاكمات تبعه السيد المحقق ولو سلم تعدد النوع وعدمه حتى المحققين القائلين بوجود
الطبائع فى الاعيان بان الذاتيات موجودة بالذات لوجود الاشخاص والعرضيات موجودة بالعرض لوجود ما
على ما صرح به الاستاد ومع التحقق يصلح تلك الحوادث المتلاحقة غير داخلة تحت ذلك فلم يلزم وجود الكلى المشترك
منها الا بالعرض وبالعرض وجود مجازى ولو سلم فلعل تلك الحوادث متعلقات الارادة فلم يلزم الا قدم العدد المشترك

بين المعلقات

بين المعلقات والتعلق الارادة راجع الى حقيقة معانى علم بلزوم ذات قديمة عنه تعالى ويمكن الفرق بان فى
اتصاف النوع بالقدم والحدوث انما هو باعتبار الوجود والنوع لا يوجد فى الخارج الا بوجود الاشخاص
والمفروض ان جميع الموجودات حادثة فلا يلزم موجود قديم غيره تعالى وما قيل من ان النوع قديم فكلام مجازى
معناه ان كل شخص لما ان انعدم وجد قبله شخص آخر وتلك الاحتمالات كلا او بعضا لا حاجة فى دفع الاشكال الى التشبث
بالفرق بين العلة الموجبة والمختار بان تخلف المعلول عن الاول لم يجز وعن الثانية جائز على ما افاده الامام الرازى
وتبعه جمهور المتاخرين ولم يخرج من ذلك وقد علمت الغاية لا فرق بينهما او كان تمام فانه لا يجوز التخلف عنهما
بلا فرق وان كانا ناقصتين فلا شك فى جواز التخلف عنهما نعم اه بحقق الكلام فى هذا المقام والتكلان على
الموفق فان قلت بالذات موجب لتعلق الارادة العقلية بهذا كما ان الاول انه يمكن سند الوجه ودفع النظر عن
كلامهم بان قلت الذات او الارادة موجبة لتعلق الارادة باحد الطرفين فالمرجح هو الذات او الارادة ثم
يرد ما قلنا ان التعلق ان كان قديما لزم التخلف والا لزم التسلسل فى التعلقات وهذا الكلام اوالثانى ان
هذا التعلق ان كان كافيا فى وجود الحادث فى وقته لزم وجود الحادث فى الاول فى هذا الوقت كما لا يخفى فى
كتب اعادة المعدوم والا توقف على حصول الوقت كالحادث منقل الكلام اليه حتى ينتهى الشيء وعدم العجز
باعتبار الجزء لعل النكتة فى هذا الغرض هنا وتاتيه فتامل ان لفظ المبدأ مشتمل على جلاله الذات وليس معناها من حيث
حيث بانت الغرابة الراجع الى المعنى اللفظى حيث هو لفظ وذكره يرجع اليها باعتبار المعنى ثم دلالة لفظ المبدأ على الحكمة
اللزوم الذي اكتفى بمطلق اللزوم واما اذا اشترط اللزوم البين بالمعنى الاخص كما هو المناسب فى هذا المقام فيشكل
والحق لا كفاية باللزوم فى الجملة والا لشكل الامر فى اكثر المجازات والكنايات المستعملة فى المحاورات والعلوم
واعتبار الوجود الخارجى فى مفهوم لفظ الذات والحقيقة على انه شرط لوجود من وجودها المتعينات فى الذهن لا لانه ظرف

للموجود كالف عليه للموجود الخارجي والفرق بين كون الوجود الخارجي شرطا للموجود وبين كونه ظرفا للموجود غير
خفي ملاساني كونه من المعقولات الثانية هذا الكلام يدل على ان المعقولات الثانية قد يكون مستعملا في
حكمها واستعمال تلك الالفاظ بلا اعتبار فرق بينها المسمى الكلي وهو المشهور وما نقل من كلام الشيخ في الشفا تخصيص
المعنى بالوجود الخارجي وكلام الشارح ناظر الى اعتبار الوجهين معا ولعله ذكر لفظا غالبا في لفظ الحقيقة والذات
تامل اذ الاولى الشيل الكافي هذا انه عند العقل لا يخفى انه يصدق على الصور الكلية الحاصلة في القوة العاقلة
انها حاضرة هناك عند العقل وهذا انه ظاهر في انه مستفاد من جواب السيد على التهذيب بقوله كلاف الثاني
مطوزيته والجواب انه اراد بالاستيناد تلك الصور انما تنا على انه اراد بالحضور مقابل الحصول او اراد بكلمة
عنه بالاستيناد الحاصل في العقل على ما قيل ان المتبادر منها هو المتوضح ظاهر في كلامه في قوله بكون
جزئيا انه للتحقيق الان في الكليات الحاصلة في ضمن الجزئيات الحاضرة عند العقل حاضرة عنده في ضمنها
ثم هذا الكلام مبني على ارتسام صور الجزئيات المجردة على الوجه الجزئي في العقل لكن الدليل الدال على امتناع
ارتسام صور الجزئيات في ذات النفس لو تم فانما يدل على ارتسام صور الجزئيات المادية ولا يدل على امتناع امتناع هو
امتناع ارتسام الصور الجزئية المجردة ثم اذا اجيب النفس لم يجز ان يحصل صور تجرده منها على الوجه الجزئي لكنه
لا يدل على الامتناع كيف وقد صرح المحقق الشريف في حاشية المطالع بان جزئيات الامور العامة يرتسم صورها
في العقل دمها وربما يظهر ان دعوى الامتناع على ما وقع من الاستاد محل نظر المعدوحقيقة كل شيء مغايرة لما
يعرض له من الاعتبارات وان قيل ان هذا الكلام غير صحيح لان مغايرة حقيقة الشيء لما يعرض من اهل البرهانيات
كيف ولا يخفى العارض هنا الا الامر المحمول فلنا معقود ان حقيقة زيد مغايرة للضاحك والكاتب الا غير ذلك
من المحمولات لكن ليس المراد بعضها ما عبر عنها بلفظ العوارض لكن عنوان العوارض غير ملحوظ هنا بل المراد بالعوارض

بالعرض

امتناع هو

ما يعبر عنه بهذا اللفظ او ما سيثبت عروضه وليس المراد من الاعتبارات الامور الاعتبارية
بل الاحوال الاخرى ثم لما كانت المغايرة متحققة في صورة الجزئية والكلية كيف لا ومغايرة
الجزء للكل من اجلى البديهيات وعلى تقدير حمل المغاير على الخارج لم يصح الكلام عن كدر ان معنى
الكلام ح ان حقيقة الانسان مثلا ليس عين الضاحك ولا جزءا له ولا يلزم منه عدم كون
الضاحك جزءا للانسان مع انه المطلوب الشارح على ان الامور العارضة لحقيقة شيء لا يكون
نفس تلك الشيء المعروض ولا داخلا في حقيقته وقد ادى في تلك العبارة لان الاعتبارات
بعض الامور لا الامور الاعتبارية كما ذكرنا وفي قول الشارح فان الانسان كما يكون واحدا
نوع خرازة والاولى ان يقول فان الواحد كما يكون انسانا لكن الكثير يكون انسانا لان في
تقرير المتن ما هو الحقيقة وقع محمولا والعوارض موضوعات هذا البيان لا يجري في
لوازم المهية انما خص بلوازم المهية لان لوازم احد الوجودين خاصة مسلوبة عنهما بحسب
الوجود الآخر فان قيل ما ذكره المصنف تنبيه على المدعى الكلي ببعض الجزئيات فلا يكفي بعدم
جريانه في البعض الآخر قلت اذا اريد التنبيه على المدعى الكلي ببعض الجزئيات فلا بد
التنبيه ببعض يكون اخفى وبالاشتباه احرى لان الغرض من التنبيه دفع الاحتمالات القريبة
المتبادرة الى الوهم حتى لا يزاحم الوهم العقل في الحكم بعمومها ولا يخفى ان الخفاء والاشتباه
في لوازم المهية اشد واولى لكن جعل المدعى بديهيا لا يحتمل اشتغال الا انا بينا لزم ان المراد
حقيقة كل شيء مغايرة لما يعرض لها بعنوان العروض بل المراد ان الضاحك مثلا ليس
عين الحقيقة الانسان ولا اجزاءه وقد صرحوا بان هذا الحكم في كمال الخفاء وعرض في النظر

بناء على ان الخاصة اشتبهت بالفصل والعرض العام بالجنس حتى قالوا ان الفرق بين الذاتيات و
العرضيات في الحقائق الموجودة متعسر بل متعذر فكيف يصير بديهيا بكيفية التنبيه فتأمل والجواب
ان المراد ان حقيقة الانسان مثلا مغايرة لما يعرض لها وبداهة هذا الحكم مبني على تصور
الانسان بكنهه والحاصل ان الانسان مغاير للضاحك مثلا لا بعد تصور الانسان بالكنه يحكم
العقل بهذه المغايرة ويحكم بها بالتنبيهات المذكورة ويندفع بان يق اه مراده كما صرح
في الجديدة ان الايراد المذكور لا يرد على الدليل الذي ذكره بقوله ان يق اه وليس غرضه دفع الاعتراض
عن الدليل المذكور به ولكن يحمل الصدق في كلام المص على هذا المعنى اي على معنى عدم المنافاة ولا
استبعاد فيه فان قوله الكثير من حيث انه كثير انسان اه مشتمل على الحمل والصدق وقد فسره بعدم المنافاة
وح يندفع الايراد بلوازم المهية ايضا فان الاربعة مثلا يصدق على ما ليس بزوج اي الفرد من حيث
انه فرد ولا يصدق الزوج عليه من تلك الحيثية بمعنى ان حيثية الفردية لا ينافي بالذات حيثية
الاربعة وتنافي بالذات حيثية الزوجية فتامل وح يندفع حمل الكثير على ما ليس بواحد حتى
يكون مقابلا بالذات للواحد المص ويكون المهية مع كل عارض يعني ان الانسان مثلا يعتبر
مع الكتابة لم يكن مقابلا للانسان اللاكاتب فلو كانت الكتابة عين الانسان او جزئه لما صح
للاعتبار امر اخر معه حتى يحصل المقابلة ولا يخفى جريانه في لوازم المهية وكذا ما يذكره بعده فالمص
اورد ههنا ثلث تنبيهات على زيادة العوارض للمهيات هذا والظاهر من كلام الشارح
انه جعل قوله ويكون المهية مع كل عارض مقابلة لها مع ضده توطئة لقوله وهي من حيث هي
ليست الا هي وصار حاصل الكلام ح ان الانسان اذا لم يلاحظ معه امر اخر وهو الوحدة مثلا

يطهر

يحصل الانسان الذي هو مقابل الانسان الكثير واما اذا لوحظت الانسانية فقط فلا يكون هناك
انسان واحد ليكون مقابلا للكثير بل لا يكون هناك الا انسانية فقط والوجه ما ذكرنا
لما احتيج الى ملاحظة امور الصواب ان يق لا ملاحظة امر اخر كما قال اولا بل يحتاج في هذا الحكم الى لكن
ملاحظة امر اخر وذلك لانه على تقدير كون تلك العوارض نفس المهية او داخلة فيها يحتاج الى ملاحظة
امر اخر حتى يمكن الحكم بها على المهية نعم لا يحتاج الى ملاحظة امر اخر لم يكن ملحوظا حين ملاحظة المهية
وقوله او ليست لشيء منها ظاهره انه معطوف على قوله شيء من تلك العوارض وح يكون السلب اعتبارا
عن الحيثية فلم يكن السؤال ح عن طرف النقيض ولا يصلح الجواب باختيار الشق الثاني الشر
اي يجب ان نقول ان الانسان ليس من حيث هو انسان بالف اه فيه بحث لان الظ كما يفهم من كلام
الاستاد ان تلك الحيثية لبيان اطلاق المهية ويكون تتمة للموضوع وقيدا له وكون القضية سالبة
لا يتوقف على تقديم حرف السلب على تتمة ما هو للموضوع وقيد فيه وكذا تاخيره منه لا يوجب
كون القضية معدولة والجواب ان الحمل والصدق في مثل هذه القضية ليس بحسب نفس الامر بل
باعتبار الملاحظة فاذا قلنا الانسان من حيث هو انسان حيوان كان يرجع الى ان ملاحظة
الحيوان داخلة في ملاحظة الانسان واذا قلنا ليس الانسان من حيث هو انسان كاتبا او الانسان
ليس من حيث هو انسان بكاتب كان يرجع الى ان الكاتب ليس عين الانسان ولا داخلا فيه فالحمل
في هذه القضية مغاير للحمل في ساير القضايا ولا يخفى ان ما يشعر بتلك النسبة هو الحيثية المذكورة
فهي بمنزلة الرابطة من تلك الحيثية ويعتبر تقديم حرف السلب وتاخيره بالنسبة اليه لكون سالبة
او معدولة ثم لو نوقش بان ما ذكرت انما يفيد استحسان تقديم حرف السلب في صورة السالبة

لا الوجوب الكلام في الوجوب فنقول لا العدم اعم من الوجوب بهو لا الاستحالة ولو سلم ان المراد منه المعنى المقابل للاستحالة نقول ما ذكرت نكتة باعثة لهم على ان يصطلحوا على وجوب التقديم فتامل ويمكن التطبيق

توجيها اخر وهو ان يجعل الحيثية بمعنى التجريد اي بشرط لا شيء مطلقا حتى عن التجريد ويكون الحمل بمعنى نفي اللام واما في الاول فالحيثية يلغي الاطلاق وكون لا بشرط والحمل للملاحظة والاتحاد

ومصداق كون المحمول ذاتيا للموضوع وعدم كونه ذاتيا والوجه الاول لان كون الانسان الذي ليس معه شيء من العوارض لا يكون اشرا منها مما لا فائدة فيه اصلا فتامل ان الترديد بين الاعتبار

انه لا ينبغي ان يكون تفسير سلب الوجود بهذا المعنى مما صرح به المص في شرح الاشارات في بحث الجنس وكثيرا ما وقع سلب الوجوب بهذا المعنى في عبارة الشيخ وبعضهم قراها بالحاء المهملة وجعلوها

مشتقة من الحجبة والظاهر قوله لم يلزم الخ من هذا القبيل ولم يخرج فيه هذا فالحق هو ما ذكرنا

لان هذا الكلام سلبا مطلقا لعل اطلاق السلب باعتبار وروده على الحيثية والجزئية دالا على ذلك

لذي اراد بالسلب المطلق السلب باعتبار حيثية الاطلاق فان الوجود ليس مسلوبا عن الانسان بحسب نفس الامر بل بحسب ملاحظته من حيث هو مطلق اي بلا ملاحظة مطلق ومنه ظهر ان الحيثية

ههنا بمعنى الاطلاق لا بمعنى التجريد لان مثل هذا السؤال طلب للتعيين بعد وضوح ثبوت

احد الامرين ليس المراد ان هذه العبارة اعني ان يكون السؤال بكلمة هل واو يقتضي ذلك بحسب

اللغة حتى يتوجه عليه ان المقتضي لذلك هو السؤال بام والهمزة على ما تقرر في موضعه واما

العبارة فانما تدل على طلب احدهما لا بعينه فاذا قيل هل الانسان ا او لا امكان الجواب بكل

احدهما واقعا بل المراد ان مراد القوم بهذه العبارة ما كان مراد العبارة ام والهمزة في

المشهور وان كان على سبيل التجوز وعبارة الشيخ المنقولة تدل على ذلك حيث قال فان كان

طرفا المسئول عنه موجبتين لا يخلو عنهما شيء ولم يلزم ان يجيب عنهما البتة ان لا ينبغي ان يجيب عنهما

على ما قررنا هناك بذلك اعني من هذا المفهوم اي هذا المفهوم المركب لا يخفى عليك ان الحمل

المفهوم داخل في المخلوطة فيتداخل الاقسام واذا جعل المقسم حال الماهية واخذ الماهية في

الحال المعروض لا بشرط شيء ويقسم حالها الى حالها من حيث هي وللماهية حال حيث

اعتبارها مع العوارض وجودا او عدما لم يرد هذا فهذا جعل القوم المقسم حال الماهية لا نفسها

ولعل مقصوده ره انه يمكن ان يجعل المقسم نفس الماهية من غير لزوم تقسيم الشيء الى نفسه وبعد

ان يلزم ان التقسيم بطريق منع الخلو فانه كثير شايع او كل دخول بعض اقسام القسمين في الاخر وليس فلا

في القسمين والايلزم التداخل من دخول مفهوم ماهية المجردة في المخلوطة انما التداخل عبارة عن

تناول القسمين فردا واحدا وههنا لم يلزم ذلك نعم يرد انه لا فائدة في تحصيل هذا

المفهوم المركب اذ الغرض من تحصيل مفهوم الاقسام اما حصول نفسها او ضبط ما صدقت

هي عليه ومعلوم انه لا فائدة في تحصيل نفس هذا المفهوم المركب وليس له فرد سوى ما جعل مقسما

وهو قد حصل قبل التقسيم فتامل وعلى جميع تلك التقادير اندفع عنهم ما اورد عليهم الحاشية

اذ يكفي لاختيار القوم هذا التوجيه انه لا خدشة فيه ولا يحتاج الى توجيه فتامل لا يخفى ان

قوله محذوفا عنها اه توضيح ان المراد به هو الماهية بشرط لا شيء بالمعنى الثاني وفي اداء هذا المعنى

يحتاج الى اعتبار قيد زايد هو قوله بحيث لو انضم اليها شيء لكان زايدا او لا يكون مقولا على

ذلك المجموع وذلك لان قوله محذوفا عنها ما عداها يحتمل اللابشرط بالمعنيين ويحتمل الخ

بشرط لا شيء بالمعنى الاول فيحتاج الى انضمام القيد المذكور لدفع هذين الاحتمالين حتى
ينطبق على الماخوذ بشرط لا شيء بالمعنى الثاني نبا وعلى ان هذا القيد انما يوخذ ويعتبر
فيه دون الاولين وقد يناقش في ان الحذف بظاهره منطبق على الماخوذ بشرط لا شيء
لكنه يحتمل الماخوذ لا بشرط شيء احتمالا مرجوحا فلو عكس في استعمال لفظ الظهور والاحتمال
في الموضعين لكان اصوب والجواب ان الماخوذ بشرط لا شيء لما كان ماخوذا مع هذا
الشرط العدمي مقيدا به لم يتحقق فيه الحذف التام واما الماخوذ لا بشرط شيء فلما لم يعتبر معه
شيء اصلا لم يتقيد به بل ما يتحقق فيه الحذف التام ولو باعتبار الملاحظة لا في نفس الامر
وفيه تكلف اذ لو سلم ان الحذف في المطلقة اتم واولى لكن لا يخفى على من تتبع كلامهم ان
المتبادر من اطلاق لفظ الحذف ومرادفاته هو المجردة لا المطلقة ثم لا يخفى انه لما كان كلام
الشيخ هنا في المعنى الاول ولم يذكر المعنى الثاني بعد فعند توجيه كلام المص ينبغي التصريح بان المراد
المعنى الثاني او ادعاء انه لا يظهر ظهورا تاما اعلم ان صاحب المحاكمات ذهب الى
ان التركيب الذهني من الاجزاء المحمولة انما يتحقق فيما اذا لم يكن هناك تركيب خارجي
وتبعه المحقق الشريف وحاصل ما استدل به عليه انه لو تحقق التركيب الذهني في الانسان
المركب في الخارج من البدن والنفس الناطقة او من البدن والصورة النوعية الانسانية
بناء على انه لا يتحقق التركيب الحقيقي من المادي والمجرد فيلزم ان يكون له حدان تامان
اذ لا كلام في صحة تحديده بالجنس والفصل اي الحيوان والناطق وكذا يصح تحديده بالمادة
والصورة اذ قد صرح الشيخ في الحكمة المشرقية ان التحديد بمجموع الاجزاء الخارجية تحديد

ثم اذا لم يبق له جزء آخر غير المعلوم ان المادة والصورة ليستا نفس الجنس والفصل كيف
وهما غير محمولين والجنس والفصل من الاجزاء المحمولة وايضا المادة والصورة ماخوذتان
بشرط لا شيء وزاد عليه المحقق الشريف وقال من المعلوم ضرورة ان المادة كالبدن مثلا
المباين لزيد لا يمكن حمله على زيد باعتبار اخذ فكانه قدس سره حمل الاشكال في كلام الشيخ على
معنى عدم الصحة والامكان وقد يتحقق الحيوان من حيث انه جنس ليس جزءا للانسان وكذا الناطق
من حيث انه فصل فالانسان ليس مركبا منهما لا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن ايضا اذ الانسان
في الذهن مركب من المادة والصورة العقليتين فالتحديد حقيقة ليس الا من المادة والصورة
العقليتين ~~فالتحديد حقيقة ليس الا من المادة والصورة العقليتين~~ سواء كانتا موجودتين في
الخارج ام لا لان التحديد انما هو بالاجزاء من حيث انها اجزاء وداخلة في حقيقة الشيء
المحدود والجنس والفصل من حيث انهما جنس وفصل ليسا من الاجزاء المحمولة بل يصدق على الذهنية
والعينية على ما عرفت فالانسان انما يحلله العقل الى الحيوان بشرط لا شيء والى الناطق
بشرط لا لا الى الحيوان الذي هو الجنس والى الناطق الذي هو الفصل واما ان القوم جوزوا التعريف
والحد بهما فباعتبار اتحاد الجنس مع المادة والفصل مع الصورة من حيث الذات الا في
حيثية الاطلاق والتجريد ليسا معتبرين في الجنس والمادة بل لم يكن الجنس الا الحيوان بلا قيد
زائد داخل في ذاته وكذا المادة حقيقة ليس الا الحيوان بلا اعتبار دخول قيد التجريد فيه
فهما متحدان بحسب الماهية فاعتبار احدهما في الحد في قوة اعتبار الآخر والمادة العقلية في
المركبات الخارجية عين المادة الخارجية على ما يستفيد من كلام الشيخ ويختاره الاستاد وساير

المحققين وليست مغايرة لها كما اختاره صاحب المحاكمات فلا يلزم ان يكون لشيء واحد حدان تامان
هذا على مذهب اهل التحقيق القائلين بوجود الطبايع في الاعيان حقيقة واما من قال بنفيها حقيقة فهو يقول
بان زيدا مثلا في حد ذاته ليس الا البدن والنفس واما الحيوان الناطق فمسلوب عنه في حد ذاته بل
كان من اللواحق حقيقة وتسميتها بالذاتي مجرد اصطلاح من حيث انتزاعهما من نفس الذات على ما يجيء وهذا
المذهب مما اختاره صاحب المحاكمات فعلى مذهبه لا يلزم تحقق حدين لشيء واحد بل على هذا يلزم
ان لا يصح تحديد الموجود الخارجي الا بالاجزاء الخارجية فانما يصح تحديد المفهوم المركب منه الملحوظ على وجه — واما الاجزاء العقلية م
الاجمال بها والمركب العقلي غير المركب الخارجي عنده حقيقة وذاتا هذا واما ما ذكره قدس سره من انه يمتنع
القول بان المباين (البدن م) لزيد يصح حمله على زيد باعتبار اخر ففيه انه لو امتنع ان يكون ما هو مباين باعتبار
محمولا باعتبار اخر امتنع تحقق مفهوم كلي في فردين منه فان الانسان من حيث انه متحقق في ضمن زيد متحد
معه اتحادا كليا ما هو شان الكلي مع ما هو جزئي له مباين لعمرو مع انه محمول على عمرو باعتبار من حيث
هو نوع لجزئيه الحقيقي من حيث انه جزئي حقيقي بلا اعتبار كليا بحذف المشخصات لا يكون فيه تحقق الا باعتبارين
واما الكلي فمن شانه الاتصاف بصفات متقابلة في ضمن جزئياته المتباينة فيتصف بالتباين و
التصادق اذ كل ما يتصف به الفرد يتصف به الطبيعة في ضمن الفرد بناء على اتحادهما وبعضهم
قالوا بان التركيب العقلي انما يتحقق حقيقة فيما فيه تركيب خارجي وميل الاستاد الى هذا الكلام
على ما يجيء في المذاهب في اجتماع التركيب الخارجي مع الذهني ثلث فتامل جدا   ظهر لي نفي
وجود المادة من حيث انها مادة يخالف ما عليه المقص من هذا الكلام دفع جواب السيد من اراد
الشيء باختيار ان المراد الاصطلاح المشهور التزام ان المادة ليست موجودة في الخارج ثم لا يخفى

لكن

لكن قول الشيخ الجسم بمعنى المادة جزء من وجود الانسان وسبب لوجوده كالتصريح بان المادة
جزء خارجي للانسان فيكون المراد بها المادة الخارجية فقوله الجسم بهذا الاعتبار جزء من المركب
من الجسم والصورة التي بعد الجسمية وليس بمحمول المراد بالمادة الخارجية انتهى فاذا تبين عدم حملها بان الجوهر
الطويل العريض العميق فقط اي الجسم بشرط لا شيء وهو المادة العقلية غير محمول على الجملة المركبة
لم يصح الا اذا كانت المادة العقلية متحدة مع الخارجية   فالشيء الذي هو مادة خارجية باعتبار
حاصله ان المادة الخارجية متحدة مع الجنس ذاتا والجنس انما يمتاز عنها بانه الماخوذ لا بشرط شيء
فلا بد ان يكون المادة الخارجية اما ماخوذة بشرط شيء او بشرط لا شيء لا سبيل الى الاول فهو ظ
فتعين الثاني   فانك اذا اعتبرته من حيث انه طين فقط اه وقس عليه الحيوان فانك اذا اعتبرته من حيث
انه جسم نام حساس فقط من غير ان يدخل فيه الناطق لم يكن محمولا على الانسان والبدن اسم للحيوان
الماخوذ بهذا النحو ولهذا لم يحمل على زيد مثلا وبهذا التحقيق يندفع ما ربما يستشكل في نفي التشخص
لو كان جزءا محمولا على ما تقرر عليه راي المتاخرين لكان محمولا على زيد مثلا ومعلوم انه لا يصح ان
زيد تشخص بل يحقق ان زيد متشخص لا في هذا من قبيل ان لا يصح ان يقال زيد فصل ويصح ان يقال زيد ناطق
لانا نقول الاستنتاج في الاول من الطبيعية وفي الثاني من الشخصية وهم صرحوا بانها تقوم مقام
الكلية كبرى الشكل الاول بل الحق في الجواب ان نفي التشخص اسم لما يتميز به زيد مثلا اذا اخذ
بشرط لا شيء بالقياس الى النوع اذ الاعتبارات الثلث تجري في النوع بالقياس الى العوارض المشخصة
اليه الاستاد ولهذا لم يحمل عليه كالبدن فان قلت الاعتبارات الثلث يصح في الكليات اذ هنا
يصح حمل الماخوذ لا بشرط شيء على الماخوذ باحد الاعتبارين الاخرين واما التشخص فلما كان جزئيا

حقيقيا لا يدخل تحت نوع اصلا على ما صرح به فلا يصح ذلك فيه قلت في ذلك الامر الذي يعبا[ر] به زيد عما عداه
من الاشخاص اذا اخذ من حيث هو يصح حمله على المركب منه ومن النوع وعلى نفسه الماخوذ بشرط عدم دخول
النوع فيه وذلك لانه متحد مع هذا المركب في الوجود ولا يلزم منه كونه كليا لان الكلي ما كان محمولا على الذوات
المتكثرة المتغايرة في الوجود على ما صرح به الشيخ كيف وحصص المفهومات الصادقة على زيد مثلا
جزئيات حقيقية صادقة على زيد ومتصادقة على ما صرح به الاستاد في تعليقاته على تهذيب المنطق
لانها اذا اعتبرت محصلة بحيث لا يقبل تحصيلا اخر اصلا حتى الهوية العينية اختاره في توجيه كلام المص
الاصطلاح الثاني ولهذا اورد حديث التحصل والتغير وذكر المادة وذكر حديث الدخول فانه
بحيث لو انضم اليه التشخص كان امرا زائدا وكان هو باعتبار الشارح على حمل كلام المص على الاصطلاح
الاول ولم يتعرض الا للمحذور اللازم من الحمل على هذا الاصطلاح دون الاول واراد بقوله بحيث
لا يقبل تحصيلا اخر لزم الحيوان مثلا اذا اعتبر محصلا بالفصل فقط بحيث لا يقبل تحصلا اخر حتى
الهوية بهذا الاعتبار ولئن كان في ذاته قابلا للتحصل الاخر وقد يقال هذا الكلام انما يصح على راي من يجعل
التشخص مركبا من المهية النوعية والتشخص ويجعل التشخص جزءا عقليا للشخص بنسبته الى الشخص كنسبة
الفصل الى النوع دون من يجعل التشخص من الاعتبارات التي ليس لها دخل في الشخص كالمص واليه
ميل الاستاد كما يجيء اللهم الا ان يجعل التحصل للنوع بالقياس الى العوارض حتى يجعل هوية الشخص
اذ عند هؤلاء التشخص ليس له دخل امر في حقيقة الشخص سوى التشخص بل الشخص هو تلك عبارة عن
المهية مع العوارض المكتنفة بها فذكر العوارض على هذا يكون داخلا في قوام الشخص لا انه يحصل
ما يدخل فيه وكان المراد بالتشخص هذه العوارض و بالعوارض المحمولات لا الاعراض لان موضوع

العرض

العرض ماخوذ من غير ان يدخل فيه العرض لكن المذكور في كلام الشيخ على ما يجي ان الداخل في قوام الشخص هو
العرض وحمله على ما يقابل الجوهر و توجيهه ان ما لا يدخل الاعراض في قوامه موجود ضرورة ان
موضوع تلك الاعراض موجودة والاولى ان يقال ان الاجناس العالية اذا اخذت مجردة عن
جميع ما من شانه التحصيل الفصول المنوعة لم تكن موجودة في الخارج اذ لا يوجد في الخارج
امر يكون الجوهر تمام حقيقته وانما قيدنا الاجناس العالية لان غيرها كالحيوان مثلا اذا اخذ
مجردا عن جميع الفصول المنوعة يكون موجودا في الخارج لانه بهذا الاعتبار عين البدن الموجود في
الخارج اذ لا شك ان البدن لا يشتمل على ذاتي اخر غير ما هو ذاتيات الحيوان والا لم يكن الحيوان الناطق
تمام مهية زيد مثلا ولا يخفى عليك انه يلزم على هذا ان يصير الجنس شخصا من غير ان يصير نوعا حقيقيا
وانه الحيوان المجرد عن جميع الفصول المنوعة مادة للانسان موجود في الخارج لان الحيوان الذي
هو مادة الانسان لا يمكن تحصله بغير الناطق من فصول الانواع الاخر ولم يتحصل بالناطق
لان الحيوان المحصل بالناطق الحيوان بشرط الناطق عين النوع وليس مادة له فيلزم ان يحصل الجنس لا
بالفصل فيكون الجنس متحصلا بنفسه مع انه مبهم في نفسه وسيصرح بان الجنس لا بد له من تحصيل انه
حتى يقبل التحصل بالاشارة موافقا لما ذكره الشيخ حيث قال الحيوان مهية مبهمة لا تتعين ولا تتحصل
الا بفصل ينضم اليه فيحصله ويعينه ويكمله ويكون ذلك الفصل داخلا فيه من حيث انه متحصل
ومتعين ولا يمكن ان يقال ان البدن مركب من الحيوان الذي هو محل للصورة النوعية البدنية وتلك الصورة
والحيوان ليس تمام مهية البدن بل تمام مهية جزئية لانه لا يخ اما ان يكون هناك فصل ماخوذ من تلك
الصورة محصل للحيوان ولا شك في انه داخل في مهية زيد لانه عبارة عن مجموع النفس والبدن فلم يكن

الحيوان الناطق تمام ماهية زيد او لا يكون بل يكون زيد في الخارج مركبا من النفس ومن تلك
الصورة ومن محل تلك الصورة الذي هو ماهية الحيوان وفي العقل مركبا من الحيوان والناطق فيلزم
ان لا يكون ذاتيات زيد في العقل مساويا لاجزائه الخارجية فلم يكن الحيوان الناطق تمام ماهيته
بل تمام ماهية جزئه تامل جدا   لكن ليس كل مادة عقلية مادة خارجية بالمعنى الاخص اه لما كان قوله
فكل مادة خارجية فهي جنس باعتبار في قوة قولنا فكل مادة خارجية فهي مادة عقلية استدرك بقوله لكن
ليس كل مادة عقلية مادة خارجية بالمعنى الاخص يعني في الماهيات الموجودة في الخارج والمعنى الاخص هو
المقابل للموضوع وقوله كالمركبات العقلية متعلق بقوله بل هي موضوع لما يعني لان النوع بالقياس
الى الاعراض ليس مادة خارجية بالمعنى الاخص بل هو موضوع بالقياس اليها كالمادة في المركبات
العقلية فانها موضوع خارجي لكن بالقياس الى الاعراض القائمة بها لا بالقياس الى ما هي مادة
عقلية لها وهو الصورة العقلية اي الفصل بشرط لا شيء فقوله فالمادة العقلية اما مادة خارجية
او موضوع خارجي المراد منه ان كل مادة عقلية فهو اما مادة خارجية او موضوع خارجي في
الجملة وليس المراد ان كل مادة عقلية فهي اما مادة خارجية او موضوع خارجي بالقياس الى ما
هو مادة عقلية له اذ الجنس الماخوذ بشرط لا في المركبات العقلية الصرفة مادة عقلية بالقياس
الى الفصل الماخوذ بشرط لا وليس موضوعا بالقياس اليه ثم هذا الكلام مبني على انه يمتنع
تحقق النوع بدون ان يكون هناك اعراض مشخصة ومحصلة وقوله فالجسم بشرط لا موجود يعني
معناه ان الجسم بشرط لا وهو المادة للحيوان موجود كما ان الجسم بشرط شيء الذي هو نفس الحيوان
موجود   بان يكون ذلك المعنى متضمنا فيه اراد بالمعنى الجنس وكونه متضمنا فيه

باعتبار اخذه محصلا فان الناطق داخل في الحيوان المحصل وهو النوع لكن خارج عن الحيوان
المبهم والمعتبر على نحو المادة ثم فرض شيء في المعنى الجنسي والفصلي واما اذا اعتبر على نحو يكون تمام
مادة وصورة فنفيه تركيب وانضمام شيء الى شيء حقيقة وينبغي حمل المساواة على معنى تخصص
بالمقدار لكن لا يلاحظ بهذا العنوان حتى لا يرد ورود قوله الخلق له وجود امتيازي نعم
بان فيما لم يتحقق التركيب الخارجي لم يتحقق حقيقة التركيب اذ التركيب لا يتحقق حقيقة بدون
انفراد الاجزاء بالوجود واذا كان ذلك الانفراد بخلق الذهن واختراعه فلا يكون
فيه تركيب حقيقة وسيجي زيادة تحقيق ذلك   فما معنى قولهم الجنس مبهم يمكن الجواب بان معنى
كلامهم ان الجنس مبهم بالقياس الى النوع والنوع وان كان مبهما بالقياس الى الشخص لكن
بالقياس الى الجنس محصل وهذا الجواب في غاية الظهور لكنه حاول الجواب الذي ذكره لانه
ادق والطف واراد بالتحصل بالاشارة التحصل الشخصي سواء كان بالاشارة الحسية
او ما يقوم مقامها وانما عبر عن الصورة الشخصية بالاشارة الحسية لان الغالب في
الادراك الجزئي هذا ويمكن ان يكون ذلك اشارة منه الى ما اختاره وسيجي ان الفرق بين
الكلية والجزئية باعتبار نحو الادراك فان ادرك بالاحساس كان جزئيا وان ادرك على
وجه التعقل كان كليا ولان الشخص لا يشتمل على امر زايد هو التشخص وقولهم الكلي لا يمتنع
نفس تصوره عن الشركة يلايم هذا ولا حاجة الى ما تاوله اليه من حيث انه متصور فان قلت
المعلوم بالعلم الحضوري قد يكون جزئيا ايضا كعلم النفس بذاتها قلت الظاهر ان التقسيم
في الكلي والجزئي هو العلم الحصولي ولهذا فسروه بحصول الصورة في العقل فتامل

قال الشارح وليس فيه الا الجنس وحده بل كل كلي وكما يعتبر الحيوان على وجه يدخل الناطق
في حقيقته كذلك قد يعتبر الماشي على وجه يدخل الضاحك مثلا في حقيقته اذ كما ان الناطق
داخل في حقيقة الحيوان المحصل بهذا التحصيل كذلك الضاحك في حقيقة الماشي المحصل بهذا
التحصيل وليس الفرق سوى ان الحيوان المحصل بالناطق منطبق على حقيقة فرد موجود
في الخارج واما الماشي المحصل بالضاحك فلم ينطبق على حقيقة فرد موجود خارجي
اصلا بل ماهية اعتبارية وما ينطبق عليه هذا المفهوم افراد وماهية اختراعية وقس عليه سائر
الكليات انتهى وفيه بحث لانه ان اراده اجاب عنه بعض الفضلاء بوجهين احدهما
ان المراد بالعوارض الخارجية ما يكون الخارج ظرفا لوجودها او لنفسها والوجود الخارجي
من هذا القبيل دون الذهني وثانيهما ان المراد بالعوارض الخارجية ما يكون موضوعها
موجودا خارجيا البتة والوجود الخارجي كذلك هذا وانت تعلم ان التشخص الخارجي موجود
في الخارج عند القائل بوجود التشخص وكان عارضا للنوع فلو اريد بالعوارض الخارجية
ما يوجد في الخارج وكان وصفا لموجود خارجي اندفع هذا النقض لان المستدل ذكر التشخص
ايضا الا ان الذي يرد المناقشة في ذكر الوجود الخارجي اما لو قيل ان كل موجود خارجي له الاعراض
عليك انه يمكن حمل كلام المستدل على ذلك بان يقال ذكر الوجود الخارجي ليس من جهة توهم انه
من العوارض الخارجية بل من جهة انه يستتبع الاثار الخارجية ومع ذلك لا يرد ما اورد على
الدليل المذكور والحكم الصادق عليها حاصل ان للماهية المجردة حين الحكم بالامتناع
اعتبارين احدهما ما هو ثابت لها في نفس الامر وهو كونها موجودة في الذهن ومخلوطة

وثانيهما

وثانيهما ما هو ثابت لها في الفرض وهو كونها مجردة فالحكم عليها لما كان بحسب نفس الامر كان
من جهة الاعتبار الذي كان بحسب نفس الامر واما صدقه فمن جهة الاعتبار الثاني الذي كان بحسب
الفرض وانما لم يحكم عليها بالامكان بناء على انها في نفس الامر موجودة في الذهن لان كونها
مخلوطة بحسب نفس الامر غير داخل في ملاحظة تلك القضية وانما هو بعد ملاحظة اخرى وكان
العنوان في تلك القضية ما يقتضي الحكم بالامتناع فان الماهية من حيث الخلط موجودة
بالاتفاق قد يقال حصول الانسان مثلا في الذهن بحيث يكون مجردا عن جميع العوارض
حتى عن هذا التجرد مما لا يقبله ان ينازع فيه بعض العقلاء انتهى وسيجيء الكلام في تفصيل
المقام في كلامه ره ثم لا يخفى ان كلام الشارح صريح في ان مراده ما ذكره اخرا بقوله لوازمه
ان المجردة حيث قال لان ذلك الاقتران انما هو بحسب نفس الامر لا بحسب التصور والوجود الذهني
والتجرد انما هو بحسب التصور والوجود الذهني لا بحسب نفس الامر فان ذلك صريح في ان المراد
ما هو مجرد بحسب فرض العقل موجود في الذهن لا ما هو مجرد في نفس موجود فيه وقد صرح
بذلك في الحاصل الذي اورده في الاعتراض هنا اذا كان مراده ذلك ولئن لم يكن كذلك
فيقول الشارح مراد غير ما ذكرت من الاحتمال الاول وهو الذي صرحت به عبارته او على التقدير
لا حاجة الى ذلك التطويل الذي ذكره بعد وضوح المراد ويمكن ان يقال المراد بالمجرد
ما لا يكون مقرونا بشيء من العوارض بحسب الوجود الذي يعتبر ان ينسب اليه اثباتا او نفيا
وقد يقال الظاهر اختيار الشق الثالث ويمكن اختيار الشق الثاني بان يقال المراد بكون
المجردة موجودة انه يكون ظرف التجرد والوجود واحدا ومع ذلك يظهر ان المجردة موجودة في

الفرض الذهني وانها ليست موجودة في نفس الامر وحاصله انه تصرف في كون المهية
المجردة موجودة وما ذكره انه تصرف في تغير المجردة ولهذا المراد بها ما ذكر لكن
لا يخفى انهما متقاربان تغير للمجرد المذكور ههنا ارى في اصل الدعوى
حيث يتوهم ان المجردة لا توجد الا في الاذهان لا المجرد المذكور في هذا التغير
هذا جواب عن الاعتراض بعد رد الجواب الاول بقوله القا انه اراد بالاعتراض
والجواب والرد ما صدرت وعنونت بهذه في نكون قول الشارح جوابا عما ذكره
بقوله واعترض بان حاصل ما ذكرتم اه ولا يخفى ان هذا الاعتراض ايراد على ما
ذكره بقوله والحق ما اختاره المص اه وقد صرح في ذيل هذا الكلام المهية
مخلوطة بحسب نفس الامر ومجرده بحسب الوجود الذهني والتصور فكيف يوافق ما ذكره
الشارح وحرره بان المجرد بحسب نفس الامر يوجد في الذهن وحمل كلام الشارح على انه
جواب بتغير الدليل تكلف مستغنى عنه بما ذكره وهو ان يق هذا جواب عن
قوله قال بعضهم يمتنع وجودها في الذهن ايضا ردا على المص فهذا الكلام جواب
عن قبل المص وتوجيه لكلامه كما كان قوله والحق ما اختاره اه توجيها له ولعل
الباعث له على هذا التوجيه لكلام الشارح تصديره بلفظ الجواب المشعر
في مقابلة ما صدر بالاعتراض ولا يخفى وهنه فينبغي حمل كلامه على ما ذكرنا
فتامل فيه وجه التامل ان ما يوجد في الفرض العقلي لم يكن مجردا عن
جميع العوارض بحسب نفس الامر كيف وهو مخلوط بحسب نفس الامر بانه موجود في

الفرض

١٦٧

الفرض العقلي فان قلت الفرض انما يتعلق بالمهية المجردة في نفس الامر لا بالمهية
المجردة بحسب نفس الفرض اذ لا شك انا اذا قلنا المهية المجردة يمتنع وجودها في
نفس الامر كان المفروض هو المهية المجردة في نفس الامر لا المجردة بحسب نفس
الفرض والا لم يصح الحكم عليها بالامتناع ومعلوم ان الفرض هو نحو الوجود الذهني
فيصح ان المجرد في نفس الامر موجود في الذهن دون نفس الامر قلت المفروض ليس
هو المهية المجردة في نفس الامر بل متعلق الفرض انما هو اتصاف المهية بالتجرد الواقعي
فالموجود في الفرض انما هو المهية المتصفة بحسب الفرض بالتجرد الواقعي لا ما هو متصف
في الفرض بالتجرد الواقعي ولو كان مراد الشارح الاول لورد عليه ان ما هو متصف
في الفرض بالتجرد الواقعي يوجد في الخارج ايضا والحاصل ان العقل يفرض المهية المخلوطة
بحسب نفس الامر مجردة كما انه يفرض الموجود بحسب نفس الامر معدوما مطلقا فالموجود
في فرض العقل ليس هو الشيء الذي كان معدوما مطلقا في نفس الامر بل الشيء الذي كان
موجودا في نفس الامر اعتبره العقل معدوما مطلقا اذا عرفت هذا في المعدوم
المطلق فقس عليه الحال في المجرد ولهذا اراد انه يوجد في الوضع الفرق بين الثاني
وبين كل واحد من الاول والثالث ظ لكثرة بروا اما الفرق بين الاول والثالث
فهو ان الفرض في الاول ظرف للاتصاف بالتجرد الواقعي وفي الثالث قيد للمحمول الذي
هو التجرد ويكون ظرف الاتصاف هو نفس الامر وايضا في الاول جعل الحكم

دائرا بين نفس الامر مطلقا والفرض الذهني وفي الثالث جعل الحكم دائرا بين
مطلق والخارج وما اورده على الوجه الثالث لا يرد على الاول اذ جعل خارج
الاول ظرف التجرد والوجود دواحدا وقوله كما اشرنا اليه اراد به الاشارة الى ما هو جهة
بقوله ويمكن ان يوجه المراد بالمجرد اه لا الى التوجيه الذي ذكره في تلك الحاشية
لان الخارج ههنا بمعناه المتعارف ههنا كما في الحاشية المصدرة بقوله
فصار الحاصل دون نفس الامر • المفهوم ان امتنع نفس تصوره اه
اي نفس هذا النحو الخاص من العلم المتعلق به وهو العلم الاحساسي بالمعنى الاعم
المتناول للمشاهدة والتخيل والتوهم فان هذا النحو من العلم يمنع العقل عن تجويز
صدق متعلقه ومعلومه على كثيرين بخلاف النحو الاخر منه وهو التعقل فان هذا
النحو من العلم لا يمنع عن ذلك وعند هذا ظهر الفرق بين الجزئي والكليات الفرضية
ظهورا تاما فان امتناع الصدق فيها ليس ناشيا عن نحو العلم التعقلي من حيث
انه علم تعقلي بل من خصوصية المعلوم وظهر ايضا وجه ما يقال ان العقل يجوز
صدق كل كلي على افراده كلا او اكثرا ما هو المشهور في الفرق لكن العقل يجوز
صدق اللاشيء على افراد الشيء مع قطع النظر عن صدق نقيضه عليها وهو
الشيء وكذا يجوز صدق اللاانسان على افراد الفرس مع قطع النظر عن صدق
نقيضه عليها وهو الانسان وكذا يجوز صدق اللافرس على افراد الفرس مع قطع

النظ

النظر عن صدق نقيضه عليها وهو الشيء وكذا يجوز صدق الانسان على افراد الفرس
مع قطع النظر عن صدق الفرس عليها ففيه تامل لان العقل بمجرد ملاحظة افراد الشيء
مع قطع النظر عن كونها افرادا له جزم بسلبه عنها لانه من الاوليات وكذا في الصورة
الاخرى والمناقشة في المثال لا يجدي والقول بانه لو تصور اللاشيء واللاانسان بعنوان
انه لم يجوز العقل الصدق على كثيرين تعسف ظاهر وما يجري في كلامه حيث قال لا يأبى
فرض صدقه على كثيرين يمكن فرض صدقه على اي شيء اي باعتبار اخذ لا بالايمية ولا يخفى
ان عبارة التعريف ظاهرة الانطباق على ما ذكرنا مع سلامته عن تلك التعسفات فليحمل عليه
ثم المراد بالكثيرين الكثيرون المتميزون في الوجود على ما صرح به الشيخ فلا ينتقض حد
الكلي بالحصص الجزئية من المفهومات الصادقة على شخص واحد وما ذكره ان من
فائدة قيد نفس التصور فهو فائدة قيد التصور واما فائدة لفظ النفس فهي انه
لو لم يقيد به لربما توهم خروج مفهوم واجب الوجود عن التعريف فانه اذا نظر
الى برهان التوحيد امتنع عند العقل ايضا صدقه على كثيرين غيره بل
حاصله بيان حال معنى الكلية قال قدس سره في حاشية المطالع كلاما بهذه العبارة
قد عرفت فيما سبق ان الكلية بمعنى الاشتراك الحقيقي لا تعرض للاشياء لا في الخارج ولا
في الذهن ايضا فمعنى الكلي انه لا تعرض الطبيعة الا في العقل مخطور فيه نعم نعرض

لما فى الذهن الكلية بمعنى الشركة المفسرة بالمطابقة المذكورة فى بيان مفهوم الكلى
بمعنى النسبة المخصوصة المصححة للحمل على امور كثيرة كما ذكره فى مبادى هذا البحث واما الكلية
بمعنى الشركة الحقيقية فهى ممتنعة العروض للشىء فى الخارج والذهن معا انتهى وبما نقلنا ظهر
ان مراده ان الكلية لا يمكن تفسيرها بالاشتراك كما قرره الشارح عند ذكر حاصل كلام والمنع الذى
ذكره رحمه الله مع انه يخالف ظاهر كلامه فى حاشية التجريد كما لا يخفى على المنصف المتأمل فى كلامه فى هذه
الحاشية وظهر ايضا اندفاع ما ذكره الشارح عنه لان مراده بالاشتراك الاشتراك الحقيقى واراد به كما
صرح به فى موضع ان يكون شىء واحد بعينه مشتركا بين كثيرين وليس الاشتراك الا انه بين افراده
من هذا القبيل ضرورة ان الحصة الموجودة فى زيد غير الحصة فى عمرو وليس مراده من الاشتراك
الاشتراك بمعنى الحمل كيف وقد صرح بعروضه للطبايع واراد بالصورة العقلية ما يتناول
الصورة العلمية والمعلوم المتصور فى الذهن فان لفظ الصورة يطلق على هذا المعنى
ايضا كما تقرر عند الشيخ فصار حاصل كلامه ان الكلية بمعنى الاشتراك الحقيقى لا يعرض
الاشياء فى الخارج ولا للصور العلمية ولا للمعلوم المتصور فى الذهن فليس لها معروض
اصلا فلا يمكن تفسير الكلية بهذا المعنى هذا غاية توجيه كلامه رحمه الله فى هذا المقام والكلام بعد محل
نظر اما اولا فلان هذا التوجيه لا يلايم قوله فان كل واحدة صورة جزئية فى نفس جزئية
وقوله الا ترى ان الصورة الموجودة فى ذهن زيد مثلا يمتنع ان يكون بعينها مرادا

تعقده

مستبعد وقد كان لتبادر من هذا الكلام نفى الاشتراك عن خصوص الصورة العقلية العلمية فليس فى نفى عروضه
للطبيعة المعلومة واما ثانيا فلان فى الشق الاول لم يثبت عدم عروض الكلية بمعنى الاشتراك
للموجود الخارجى مطلقا بل انما يثبت عدم عروضه له فى الخارج ويمكن دفع الاخير بانه
وليس المراد ان كل ما وقع متعلقا لمادة خارجية او موضوع خارجى بالقياس الى الفعلية الى الوجود المطلق ولا
موجودا بالقياس اليه ثم هذا الكلام كما ترى انه منع لحصر النوع بدون ان يكون هناك احتمال ثالث وقول
فالجسم لشرط لا موجود الخ معناه ان الجسم بشرط لا وهو المادة مجرد عن وجوده ان الجسم بشرط شىء
بان عروضه للامر الخارجى فى العقل ليس لان عروضه للطبيعة فيرجع الى الشق الثانى ثم وجه كون المال الى المنهب
ان الموجود فى الذهن على هذا المذهب هو المعلوم وان كان وجوده فيه على سبيل المجاز على ما صرح به قدس سره
واما الصورة الموجودة فى الخارج فهذه الكلية فى كون الاشتراك فى قوة المعنى الاخير لظهور ما قلنا وذلك لان المعنى الاخر
لا يصدق على الكليات بالنسبة الى افراد لكون تلك الكليات عرضيات لها اذ لا يصح ان افراد الجهة
مشخص بحيث انه مثلا كان عنده وهذا الكلام وان كانت قابلا للتوجيه بان يراد بالجنس فى الخارج الخ
ان يكون بالذات او بالعرض فيشمل العرضيات لكنه ليس بصحيح فى حاشية التجريد وقيده بانه اراد بها فى المطابقة
هذا القيد لم يتناول الكليات بالنسبة الى افراد لكون تلك الكليات عرضيات لها فلا يمكن توجيه كلامه به
فالصورة العقلية متصفة بالمطابقة حاصل ما ذكره رحمه الله فى جواب ايراد الشارح على السيد انه حمل كلام الشارح على
انه فى نقل كلام المنطقيين مبنى على تغيير السند الكلية بمطابقة الصورة ان كلام السيد مبنى على القول بالتحقيق وهو
ان للاشياء العينية وجودا فى الاذهان وان الفرق بين العلم والمعلوم انما هو بالاعتبار فانه على هذا التقسيم
المعلوم الى الكلى والجزئى يتضمن تقسيم العلم اليهما فما ذكره السيد من التقسيم لازم من تقسيم الجمهور بل الحق حاصل التقسيم هو

المعلوم وحمله على ما اتحادا معه وقد لس المتبادر من كلامهم ان المنقسم هو المعلوم من حيث هو معلوم وكلام السيد صريح
فى ان المنقسم هو نفس العلم من حيث انه علم فلم يتبع الثالثة وسابق الصواب فى الجواب على وجه يتجه على
الشيخ ما قاله الشيخ الفاضل من تفسير الكلية بالاشتراك المعنوى لكن حمل المنقسم المعلوم واما تفسيرها بالمطابقة كما ذكره
محمل المنقسم هو الصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية كما هو مصرح به فى كلام السيد وموافق لما ذكره
العلامة الرازى فى رسالة الكلى والجزئى بيد انه لكن اورد عليه الفاضل فى الرسالة ثم حمل الكلية صفة للعلم المتميز
بتلك الصورة وحمل الكلية بمعنى المطابقة التى رد فيها العقد المذكور والظاهر ان ما قصده بالنظم هو ما اورده
الشارح عليه وتفصيل المقام ان قولهم قسموا المعانى الى الكلية والجزئية يحتمل وجهين احدهما ان يكون
فى صدد بيان ان اطلاق الصورة على ما هو كلى او جزئى على سبيل الحقيقة او المجاز كما هو الظاهر الوجه الاول او حقيقة
كما هو المستفاد من قول الشيخ وادرجان كذلك فالقول بان الصورة العقلية كلية موافق لتصريح المنطقيين
فظهر ان الكلى هو الصورة العقلية ولا يتحقق ان الكلية بمعنى الاشتراك موجود فيها وظهر من كلام القائل ان الكلية
بمعنى المطابقة موجود فيها ايضا اى ان تلك الصورة باى اعتبار موجود للمطابقة وباى اعتبار موجود للاشتراك
الحمل وفيه ان ليس نزاع الشارح فى اطلاق لفظ الصورة على الكلى وان المنقسم الى الكلى والجزئى ما
يسمى بالصورة بل نزاعه فى ان المنقسم الى الكلى والجزئى هو الصورة العلمية اى تلك الصورة من حيث انها
علم ولا يدل ما ذكره رد عليه وكذلك ثانيهما انه كان فى صدد بيان ان المنطقيين وان جعلوا المنقسم المعلوم
لكن فسروا المعلوم بالصورة العقلية بناء على الاتحاد الذاتى بين العلم والمعلوم فهم قائلون بما قاله الفاضل
صح الشيخ بالاتحاد حيث قال المقسم لا بشرط شئ يسمى صورة عقلية وادار القول ان من جعل المنقسم هو
المعلوم كان العلم والمعلوم عنده واحد فلا فرق بين ان يجعل المنقسم المعلوم كما فعله المنطقيون وان

بجملة

بجملة الصورة العلمية كما فعله السيد ثم شرع فى بيان ان الكلية بمعنى الاشتراك لا يحمل صفة للصورة من حيث
انها معلومة وبمعنى المطابقة صفة للصورة من حيث انها علم وفيه ان هذا عين الاعتراف بما قاله المصنف السيد
للمنقول حيث جعل السيد المنقسم الصورة من حيث انها صورة علمية والمقسوم الصورة من حيث المهية اى
المهية المعلومة اذ لا شك فى تغاير العلم والمعلوم اعتبارا والصواب كلام الشيخ لا يدل على ان المهية لا بشرط شئ
يسمى صورة عقلية وهذا لا يقتضى اتحاد العلم والمعلوم بل يحتمل المراد ان لفظ الصورة يطلق ويراد به المهية
المعلومة ولا يوصف صحة هذا الاطلاق على الاتحاد اذ علاقة كون احدهما ظلا للاخر يكفى لصحة الاطلاق
بل الصورة من حيث هى حاصلة فى النفس تغاير ما هو كذلك اما اولا فلان اطلاق المهية المعقولة على العين بدلالة
من اطلاق موضوع المتقابلين كما صرح به الاستاد واما ثانيا فان حيثية كون تلك الصورة حاصلة فى النفس تغاير بيس قيد
الموضوع الكلية بل حيثية انها عرض لنفس تلك الصورة واما ثالثا فلان المطابقة نفس الكلية لا انها صفة لنفس
الكلية والجواب بان المراد بالمطابقة صحة المطابقة ومن ذلك العرض كنت صحة الموضع المطابقة واعلم انه ذكر شيخنا
فى حاشية المطالع فى جواب هذا السؤال الصورة الكلية فى العاقلة اذا اعتبرت من حيث هى مع قطع النظر عن المشخصات العارضة
بسبب حلولها فى نفس مخصوصة كانت مطابقة الكثيرين بحيث لو وجدت فى الخارج كانت عين الافراد واذا
حصلت الافراد فى النفس كانت عينها ولقائل ان يذكره ويسلم ورده عليه وقد يقال ما يسمى بها ان يعرض
الكلية بمعنى المطابقة هو نفس الصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية وظل ومثال للمعلوم لما انه يلزمه الصورة
المأخوذة على وجه كانت مجردة عن المشخصات العارضة وليس نزاع الشارح الا فيه والغرض المعلوم من بيانه ان يخصص
الصورة العقلية لا ينافى المطابقة بالمعنى المذكور مع انه لا بد فى صورة امتناع المقابلين من جهتين ان يكون الجهة
المذكورة موجودة احدهما منافيا لزوم الاول الحق فى الجواب ان يقال ان الكلية اذا فسرت بالمطابقة يكون

الجزئية المقابلة لها المتحقق عدم المطابقة وظاهر انه لا يصدق على الصورة المعقولة من الانسان مثلا انها غير مطابقة
لكثيرين بالمعنى المذكور بل لا يصدق عليها الجزئي بمعنى امتناع الحمل على كثيرين ولا المقابل منهما والجزئي بهذا
المعنى انما هو الصورة المشاهدة او المتخيلة من زيد مثلا فانها غير التي شوهدت او تخيلت من عمرو وذلك لان
العوارض المشخصة كانت محفوظة في الصورة الادراكية ثم لو قيل تلك الصورة كلية بمعنى الشركة الكلية وجزئية
بالمعنى المقابل لها لكونها حالة في نفس جزئية كان الجواب ما ذكره السيد في حاشية المطالع من ان الجزئي
والظاهر ان كلام الشيخ مبني على ان السؤال بهذا لم يتضح الاستاد منه لكن المفهوم من كلامهم ان ليس الكلية
صفة للعالم من حيث انه علم فتأمل   هذا الحمل الراجح لفظيا اراد على الشيخ ان اوجبه لكلام من قال على
التحقيق بوجود الطبائع يقتضي ان يكون الراجح جنسه وبين فرقهم لم يعلل انما صحح لفظيا اذ من لم يقل بوجود بالمركز وجود
التشخص والفرع لم يصح الكلام لان يحمل مسئلة في العلم بحث عنه لان البديهي العرف لا يحمل مسئلة في
العلم على ما الفرق في موضعه وعدم الملائمة ظاهر قول المص بناء على ان الجزئية حكم اقول ذكره المص بعد الحكم الاول على ما
حكم عليه بالاول ما دام الحكم الاول للاشخاص والظاهر ان الثاني ايضا كذلك وليس يمكن ذلك في الثاني
كالكلي ولوجب اقول وهو ان حصر وجود الطبيعة على وجود الشخص ونفي الوجود عن الطبيعة باعتبار ذاتها ينافي
القول بجزئيتها للشخص فظاهر ابناء على ان المراد من الجزء ما هو جزء للشيء حقيقة وان جاز توجيهها بما يبتني ان الاطلاق
الجزء والذاتي على الكليات عند من ينفي وجود الطبائع مجرد اصطلاح وهو ان الماهية جزء الذات يسمى فرا
ذاتيا والماهية جزء العوارض خارجا وعرضيا وبالحقيقة يكون المجموع خارجا هذا   هذا الاستدلال مذكور في
الشفاء الوهن من نقل كلام الشيخ بخطه الشريف في جملة تحقيق من قال بوجود الطبائع في الاعيان ان الشيء
موجودة ههنا ان كلام الشيخ صريح في ان مراده وجود الطبيعة من حيث هي وكان زيد الموجود هكذا الحيوان

ما هو حيوان

ما هو حيوان والشيخ لا نزاع كلام المتن على ذلك ثم يحمل المصنف قال استدلالا عليه لان المثل على هذا
كان بديهيا وحمل قول المص وهو جزء على انه حكم اخر ولعدها ثاني وبه يستدل على وجود الماهية على ان يكون هذا
استدلالا من القائلين بوجود الطبيعة لا على وجه سماه تحقيقا فتامل   ولعل كرر في كلامه لعدم الطبيعي من حيث
هي على الطبيعة الشخصية لان الماهية لا بشرط شيء لا يكون جزءا بل الجزء انما هو الماهية بشرط لا لا انا نقول ان
الماهية لا بشرط شيء جزء ومقدم في ضمن الماهية بشرط لا شيء واما فيما لا ذاته فبعيد ان الاطلاق المركب عليه
مجاز وسمي في كلام الاستاد ان كلام الشيخ مشعر والفرق الطبيعة لا بشرط شيء وان كان متداخل الماهية بشرط شيء
في الوجود الا ان لحقق ذلك الوجود بالاول مقدم على لحقه بالثانية بالذات كما اشار اليه العلامة في تعليقاته
على حكمة العين ولو حمل قوله ره ثم ان نسبة الوجود الى الطبيعي من حيث هي اقدم بالذات باعتبار ما يمكن نسبته
الى زيد على هذا المعنى بان يحمل الوجود على الوجود الواحد المعين على ما هو الظاهر العبارة بمعنى لفظا وقد في كتب
الحمل من ان الامر الابيض مع زيد الاتحاد بالوضع لما هو عنه وجود بالذات مثل الانسان والذي يبتني الجنس سيغني
الاشكال بتقدم الجنس والفصل على النوع مع اتحادها في الوجود وسيعلم انه ره لم يتوجه الى هذا الجواب في
ذلك الموضع بل دفعه بوجه اخر يشتمل على التكلف على ما ستعرفه وكان المراد ان تقدم الماهية لا بشرط شيء على الماهية
بشرط شيء تقدم بالطبع مثل تقدم البسيط على المركب لان الاول جزء للثاني حقيقة ومراد الشيخ من الحيوان
لا بشرط شيء وبشرط لا شيء في هذا المقام ما هو بحسب الاصطلاح الثاني على ما يدل عليه قوله تقدم البسيط على
المركب ويدل عليه قوله ره في اول تلك الرسالة حيث قال ويمكن ان يدخل فيهما ما يمكن اه وكذا قول الشيخ فالحيوان
الذي هو جزء من حيوان ما هو موجود وذكر الاحوال والشرائط لا ينافيه لان الفصل والعوارض شرائط لحصول
للجنس والنوع واما قوله ان الحيوان بشرط ان لا يكون معه شيء اخر جاز ان لا يكون معه شيء اخر اه حتى

الصورة الجنسية وح لم يكن موجودا في الخارج وهذا لا ينافي وجود المادة في الجملة على ما مر في كلامه ره ولتقدم الطبيعة
من حيث هي على الاشخاص الحادثة بالزمان انما هو في الانواع الحادثة قال المص وهو جزء من الاشخاص هذا
الكلام من المص وساير المحققين القائلين بان التشخص امر اعتباري لا يصح بظاهره وتوجيهه ان يحمل التشخص على
الصورة الشخصية التي يحصل منها الاعراض المكتنفة واما اثباته حمله على المركب من النوع والتشخص بناء على ما يجيء انه
حل كلام المص في بحث التشخص على مذهب القائلين بتركب الشخص من التشخص والنوع ووجه قول المص
والتشخص من الامور الاعتبارية بانه لا يكون من الاجزاء العقلية فلا يوجد في الخارج كساير الاجزاء العقلية عنده على
ما يجيء ثم اعلم ان حيثية الماخوذة لا بشرط شي للماخوذ بشرط شي باعتبار تحققه في ضمن المادة الخارجية او العقلية
وان قول المص وهو جزء اشارة الى دليل وجود الكلي الطبيعي على ما فصله الشارح وانه بظاهره لا ينطبق على
الكليات الوضعية للافراد الغيبية وهذا احق بناء على مذهب الاستاد حيث ذهب الى انها بعد الاعتبار
موجودات بالوضع بمجرد الوجود في قول المص على الوجود بالذات كما هو الظاهر وان المراد وجود بعض الكليات
لا كلها وهي التي لها افراد خارجية يكون هي ذاتيات لها من غير ان يكون هناك امر في الوجود وراء الامر
المبدا او الوصف المقام فلا يرد انه ينافي ما مر من حيث نقل عن الشفا ان معنى العمى هو سلب البصر بالعقل مع
وجوده بالقوة على انه يمكن ان يقال تلك القوة خارجة عن مفهوم العمى وصفه والمراد بها بعض الامر الزائد على الواحد
في مفهومه قلت الابيض اذا اخذ لا بشرط شي فقد ذكر الشيخ ما اختاره ولعله به دفع بين الصفات لذا
راى شي ابيض فالمرئي بالذات هو البياض على ما قالوا وعلم بالضرورة انا قبل الملاحظة ان البياض عرض
والوصف لا يوجد فما يبعث يحكم بانه بياض وابيض ففي تلك المرتبة كما يحكم بانه بياض يحكم بانه ابيض ولولا الاتحاد
بالذات بين البياض والابيض لما حكم العقل بذلك في هذه المرتبة ولم يجوز قبل ملاحظة المقدمات كونه ابيض

لكن الام

لكن الام بخلاف ذلك ويؤيده ايضا ما قالوا ان الصور اذا كان قائما بنفسه كان صورا او ضيفا على ما مرت
الاشارة اليه في كلام بعضنا ره ان الوجود اذا كان قائما بنفسه كان وجودا وموجودا والحقيقة لو توان الحرارة
اذا كانت قائمة بنفسها وكان يترتب عليها الاثار المطلوبة منها لما افادة على ما مر في الى اشارة الى بين فيها
عينية وجود الواجب تعالى ومن المعلوم بالضرورة ان الصور مجرد صفاته بذاته لا تستبدل ذاته وجوهره فان كان عنه
القيام بالنفس كان ضيفا ومحدا بحسب الذات والمفهوم اذ لا شك انه لا يتصور وقوله ام افراد موهم اعتباره
في جهة الصور كالموصوف والنسبة بمصوره اليه فعلم ان المانع من هذا الحمل ليس المغايرة بحسب الذات بل
ذاتا ولعل المانع من حمل الابيض على البياض القائم بنفسه اعتبار القيام بالنفس فما يحمل عليه مفهوم هذا اللفظ
عرف اللغة واشتراط ذلك واما مفهومه حقيقة فلا مدخل فيه شي خارج عن البياض وثانيها ان المعلم الاول ومترجم
كلامه عبر عن المقولات بالمشتقات ومثلوا لها بها فلولا الاتحاد بالذات لم يصح ذلك التعبير والتمثيل الا بتكلف
بان يقدر المشتقات ليتضمنها بمباديها ويؤيده ايضا ما يجيء ان الموصوف خارج عن مفهوم المشتق وان معنى الابيض
هو الشي الناعت وحده لا الذات الموصوف به فاذا قلنا الثوب الابيض فليس معناه الثوب الثوب الابيض
او الشي الابيض بان كان المراد من الابيض المعنى الناعت وحده وقد صرح المحقق الشريف بان الذات
غير داخل في مفهوم المشتق لا عاما ولا خاصا اذ على الاول يلزم دخول العرض العام في الفصل وعلى الثاني يلزم
دخول النوع فيه فيبقى من المشتق النسبة والمبدا ومن المعلوم ان مجموع المبدا والنسبة غير محمول على زيد فلا
ولو جاز كون مجموع عرضين متباينين محمولا باعتبار على ما قيل ان ذلك المجموع وان لم يصح حمله بهذا الاعتبار لكن
باعتبار ما يفهم من لفظ المشتق يحمل عليه فيجوز مثل ذلك في عرض واحد هو المبدا او لو قيل اعتبار النسبة ليس على
ان يكون الداخل هو النسبة بل معنى المنسوب الى البياض فنقل الكلام الى المنسوب فانه مشتق ويشتمل

فيلزم عند المعلم المعقل امور غير متناهية والسيد السند موافقه ره في ان معنى المشتق معنى بسيط لا ينحل
فيه الذات والنسبة بالفعل لكن كالفه في انه ذلك المعنى البسيط غير معنى المشتق منه بل هو معنى او بسيط
اجمالي منحل فيه عند التعبير عنه الذات والنسبة والمبدا ويلزم عليه ان دلالة الابيض على البياض ليست
مطابقة ولا تضمن والعلم عند الله انه طاب ثراه اختار ان تلك المرضيات موجودة بالذات لوجود موصوفاتها
فيلزم عليه ان ما يعتبر ارادتها في جسم حدث فيه الصفة صفة ما عنه له مستقلة معنى الوجود مغايرة للبياض
بالذات وكذا في جميع المبادي والارادة والصفة يلزم عليه انه اذا سلب البصر عن زيد فقيل زيد اعمى حدث فيه
صفة وجودية عينية كان هو معنى الاعمى متحد الوجود مع زيد فلا يمكن سلب البصر عن زيد الا ويحدث تلك الصفة
التابعة له وظاهر انه لا يلتزم ذلك احد من اهل التمييز والحق انه كما واعتقده ره من كون المعنى المشتق هو البسيط وليس
له اجزاء بالفعل ولنعم الوفاق فيوافقه في كونه بعض المعنى المشتق منه حتى يخلص عن الالزام امثال تلك الامور ثم
ما اعتقده ره كما الف ظاهر ما قد سبق ان الصفة اذا كان قائما بالغير لم يكن عرضيا او يلزم عليه ان الصفة القائم
بالشمس مثلا وان وجودات الممكنات موجودات الى غير ذلك من الاشياء ويندفع ما اشير اليه الصفة ان
ان الصفة اذا كان قائما بالغير كان عرضيا وعرضا واذا كان قائما بالغير وكان الغير عرضيا به وليس عرضيا
بعضه علم ان معنى المعنى ثبت وحقيقة ليس سوى الصفة لكن اشترط اهل العرف واللغة في صدق المعنى على
شيء قيامه بعضه لا بامر اخر وبهذا الاشتراط يكون ثبته وحقيقة غير مشتمل على امر زائد وكلامه ره هو ان صدق
الابيض ومرادفه على البياض وحمل عليه ولا ينافي ذلك المنع من الاطلاق بحسب اللغة من جهة اشتراط
اهل في صحة اطلاق الابيض هو القيام بالغير على ان ما نقل يظهر ان الشيء والموصوف ليس داخلا
في مفهوم الابيض وبهذا تم مقصوده وهو كون معنى الابيض هو معنى البياض وحده اذ لم يعتبر احد …

١٧٤

او سوى هذه فالعقام بالذات لو اعتبر كان معتبرا على انه شرط لصحة الاطلاق لا جزء للمفهوم لانه خلاف
الاجماع وبما قررنا وحققنا ظهر ان كلام الاستاد ليس جاريا على مسلك السواد على طريقة الاصحاب
ثم لا يخفى ان هذا القائل سعى وجود الموجودات او ارادة القائل سعى وجود الكلي الطبيعي في الخارج وذلك لان
الموجود من زيد مثلا في العقل ليس الا المفهومات الكلية مثل الحيوان الناطق فلو كان زيد في حد ذاته بسيطا
وليس في حد ذاته تلك المفهومات وكانت تلك المفهومات عرضيات له حقيقة لم يكن وجودها في العقل وجود زيد
ونه حقيقة بل ما ينه ان الصور التي بالوجه الوهمي حصول ذلك الوجه حقيقة كما دون ذلك التي بناء على ان الوجود
في الذهن حقيقة صورة مطابقة للوجه … لتول عند قول … ولا اشكال فيه الا ما قد سلف
عنه يحقق كيف تركيب المهيات من الاجزاء المحمولة لا في وجود التي يتقدم على جميع الذاتيات او الا ان يتوقف
على قوله لان المعقول ح يكون وجود زيد متعقلا بالذات او ولو تره ان هذا التقدم ضروري وليس بممنوع بناء
على المقدمة المشهورة فلام … كون الانسان من الاشياء اللواحق التابعة وما التزمه عليه من كون الذاتيات
من اللواحق الخارجة عن الذات القابل او الا وجود لو تسمعه ان تبنى على ان السؤال والجواب يحققه واحد
ان معظم السائل اذهب لتقدم الوجود على الذاتيات ح لكنه لازم عليك الصفة بناء على المقدمة المشهورة بان
فيلزم على خ فال بان زيدا في حد ذاته انسان الصفة ملازم عليه وهو لتقدم وجود زيد على انسانيته فاجاب
بان المقدمة غير مسلمة عندنا كيف ويلزم منها ان يكون الانسان من اللواحق الخارجة عن زيد مع ان الذاته
بل اصل … ثم لا يخفى انه يمكن الاستدلال على وجود البسائط الخارجية بكن ان تقول المراد من المركب
والبسيط ما يكون مركبا وبسيطا في الخارج اولى او ما يكون مركبا حقيقيا اي يكون فيه اجزاء بالفعل وما لم
يكن فيه اجزاء بالفعل اصلا لا خارجا ولا ذهنيا وان كان قابلا للتحليل الى الاجزاء ذهنية بل الى اجزاء خارجية

وارید بالضرورة معنی الوجوب لا العاقل السطوی وح یصح کلام المحشی ره او یمکن ان لنفی کل کثرة فانما یاتی
من وحدات معینة مثلا الکثرة المتخصصة بنالیف من الوحدات المتخصصة والکثرة بالاجزاء تنالیف من الوحدات
الخ فلعله شکل کثرة من حیث الاجزاء لا بد لها من وحدة خوشه فلا یبعد ما من جزء واحد لا یکون کثرة بالفعل وان القسم
بالقوة فیمکن تصحیح قول المص بالوجه الذی ذکره الشارح وهو المذکور فی شرح المص للاشارات فلیتامل فیه
الشارح والجواب سیجئ من ان الا لا نم استحالة ان المعدوم فی الخارج مسلوب عن نفسه فیه بحسب الا ان
المعدوم فی الخارج وان کان مسلوبا عن نفسه بحسب الخارج لکن لا السلب عن نفسه بحسب النفس والحاصل
هو ان المهیة من حیث هی لیست الا هی فالمهیة وان کانت مسلوبة عن نفسها بحسب بعض الاشیاء لا یمکن سلبها عن
نفسها بحسب المرتبة والاعتبار علی ما هو مراد المستدل ولذلک فی الجواب ان النزاع فی ان المهیة مجعولة بحسب
الخارج فاللازم سلبها عنها خارجا لا ذهنا ولا مرتبة اعتبارا فتامل   کیف لا وقد صرحوا بان الامکان
علة تامة للحاجة ویمکن بیانه لوجهین الاول انه لو کان نفس الاتصاف بها الوجود الخارجی فی الجملة وذلک
بان یکون الاتصاف بها فی الخارج فی الجملة لزم تخلف المعلول وهو الاتصاف بالحاجة عن العلة ای
الاتصاف بالامکان بناء علی ما هو ان العلة بهما باعتبار الاتصاف لان المهیة متصفة فی الذهن
بالامکان من غیر ان یکون موجودة فی الخارج لامتنع اتصافها فیه بالحاجة فیلزم تخلف اتصافها فی الخارج بالحاجة
عن اتصافها بالامکان مع ان اتصافها بالامکان علة تامة لاتصافها بالحاجة بالامکان لان
ان الاتصاف بالحاجة الاولی یکون علة تامة للاتصاف بالامکان الثانی انه لو کان الاتصاف
بالحاجة فی الخارج لموقوفا علی الوجود الخارجی للمهیة والحاجة الفاعل لها وما یتوقف علیه الاحکام فلم یکن
الامکان علة تامة وجه آخر وهو ان الحاجة من المعقولات الثانیة لوجوده انه لو کانت عارضة للمهیة فی

الخارج

١٧٤

الخارج لتاخرت عن الوجود الخارجی للمهیة مع ان الحاجة متقدم علیه وجود المهیة بمرتبتین وهذا ما فی الحاشیة
المنسوبة عن صاحب المطارحات ولا یذهب علیک انتقاض الوجه الثانی والثالث فی صورة الاتصاف
بالاحتیاج فی العقل فان الاتصاف بالاحتیاج لو کان فی العقل لتوقف علی عروض الامکان من الوجود العقلی
للموصوف وتاثیر الفاعل فیه ایضا لان الاحتیاج فی الوجود العقلی لو کان الاتصاف فی العقل لتاخر من وجود
الموصوف فی العقل مع انه متقدم علیه بمرتبتین بمثل ما ذکره ویمکن ان یقال لو کان الامکان علة تامة للاحتیاج لکان
اتصاف المهیة بالامکان علة تامة للاتصاف بالاحتیاج بناء علی انه لیس لها وجود فی امرها الا وجودها الا انه
وجودها فی محلها وایضا ما ذکره علی اثبات کون الامکان علة للحاجة یدل علی علیة الاتصاف بالامکان للاتصاف
بالحاجة لکان علة فاعلیة له اذ العلة التامة البسیطة لا یکون غیر فاعلیه فیلزم ان یکون فاعل الاماکن الا ان
عقلیا وهو ایضا ظاهر وبعد ان الحی بالضرورة کون الوجود العقلی فاعلا للموجود الخارجی لان یکون النفس طرفا
لنفسه فاعلا ما یکون الخارج طرفا لنفسه وان کان کل منهما موجودا عقلیا فتامل   لقائل ان یقول اذا سلمت
احتیاج المهیة المرکبة فی حد ذاتها فان قیل القائل لم ینف الاحتیاج الذاتی مطلقا فی البسیط بل انما نفی الاحتیاج
الذاتی الخاص وهو الاحتیاج الذاتی مطلقا الی الجزء قلت ح یلزم ان لا یکون الکلام والاحتیاج الی الموضوع
فکیف ان یجعل مسئلة ویتنازع فیها او یستدل علیها ولهذا حمل کلام الشارح علی ان مقصوده نفی الاحتیاج الذاتی
مطلقا لکنه انه نفی الاحتیاج الی الجزء فرد علیه ان نفی الخاص لا یستلزم نفی العام لا یتحقق حیث قال بل
ما مسئلة کما یناقش علیه العبارة ان المرکب کما یحتاج الی جاعل فی نفسه لعدم البعض او فوائد الی البعض کذلک البسیط
یدل علی ان مراد القائل ما حملنا کلامه علیه لو لم ما حملت لانا نقول ما ذکره محصل الدلیل الا ما نفی الاخری لیس
انه یستدل بالاحتیاج الذاتی الخاص علی الاحتیاج الذاتی المطلق وهذا اوفق وسیغنیه علی نفسه فرد علیه تم

والوجه في سقوط هذا القول بما قدمناه الى في بحث اواز شبه ذكروا الطبيعي على تحقق الاثنينية وهي معضلا في الاشياء الثالثة وقد يلحق هذا الكلام منه يدل على ان السوال المعدد لعبارة القايل ان القول على الوجه لا على الوجه
وح فالجواب ان هذا القايل تابع للمحققين في ان اثر الفاعل هو الوجود باعتبار الاتصاف ولم يقل ان الفاعل
في البسيط يحمل الماهية في حد ذاتها وان الاثر هو نفس الذات فعلى مذهبه يتحقق الاحتياج الذاتي في المركب دون
البسيط وان كان هذا المذهب في نفسه باطلا اللهم الا ان يراد بالبسيط المعنى الذي لا يكون له وجه من
الوجوه منحصر في الواجب ولا يتصور تعدده وهذا مبني على ان نفس الماهية ليس بالنسبة التي هي هو بعينها متناول الواجب ولا
يخفى عليك انه يستفاد منه وجه اخر لتوجيه القول الثالث وذلك لان البسيط الحقيقي الذي لا تكثر له بوجه من الوجوه
مجعول والمركب هو ما عداه مجعول وفيه بحث اما اولا فلان الكلام في الممكن واما ثانيا فلانه يصير المسئلة هنا ثانيا
اذ يرجع حاصلها الى ان الواجب لا يحتاج الى جاعل والممكن يحتاج اليه والجواب عن الاول ان قوله والعقو
فقد اورد بعد هذا الايراد وهو ان الكلام في الممكن على انه ايراد اخر فلا بد فيه من قطع النظر عن الايراد الاول
وتسليم عدم وروده على ما يشعر به كلمة العقو ولا يذهب عليك ان البحث الاول كما كان واردا على ما ذكره له
ورد على ما يستفاد منه من الوجه الذي ذكرنا لتوجيه القول الثالث والجواب الذي ذكرنا مع ورود علي
ما يستفاد منه كما لا يخفى وعن الثاني انه لم يحمل عنوان المسئلة الواجب والممكن حتى يصير هذا بل البسيط
الحقيقي والمركب في الجملة وكون البسيط الحقيقي غير مجعول والمركب في الجملة مجعولا مما يحتاج الى بيان فضلا ان يكون
البسيط الحقيقي الذي لا تكثر فيه اصلا حتى باعتبار الوجود لو احتاج الى جاعل فانما يحتاج وهو ظاهر البطلان او غيره وهو
ايضا باطل اذ لا يتصور الانفكاك بين الشيء ونفسه حتى يحتاج الى جاعل يجعله اياه بل لا يتصور الاحتياج الى جاعل
يجعله في نفسه كما لا يخفى وحينئذ فقد تم دليل كون المركب مجعولا قال الشارح اراد وا ادخل فيه في صدر ذاته

لا يخفى عليك

لا يخفى عليك ان هذا الايراد مما سبق في تحرير كلامهم حيث قال والاحتياج المتفرع الامكان ثم قد نبهنا
على ما يتعلق الى ما هو الحق وسنشير اليه في الاشياء الثالثة فان طلب كلام الشارح ايضا بما علمته كيف قال
واما التقدم بحسب العدم فانما هو بالنسبة الى المحل من الافراد وجوزوه وعدمه انما يعتبر الى عدم احدهما ايا ما كان
قلت كلامه في السوال والجواب المذكور من بعده كان صريحا في ان الواحد حصول كل واحد واحد على ما يستفاد
من شرح المص للاشارات فالوجه ان مراده بها ان الانتفاء من العلة المذكورة بعدم معين من جملة الاعدام
ان العلية ثابتة للقدر المشترك وقد اورد على جعل العلة المستقلة هي القدر المشترك بين الاعدام بانه يكون
الفاعل الواحد الشخصي وهو عدم المعلول المعين امرا كليا مبهما وهم لم يجوزوه وسيجيء في كلامه منقولا عن الشفاء
واجيب بان ذلك في الاعدام ولعل الشرفي ذكرنا ان علية العدم راجع الى الى نفي علية الوجود فليس هما علة وتاثير
حتى يلزم ان يكون المؤثر في الواحد الشخصي امرا مبهما غير محصل والحق ان ما ذكره من منع كون عدم الشخص المعين
امرا شخصيا ممنوع وكذا العقو ودون اثباته خرط القتاد وهو في السلب لانه ليس يتعين اوليا وانه يحتاج الى كلام
وما قال ان الكلام للسلب خصوصية بسبب الاضافة الى ما هو سلب له لم يكن يقتضيه الجوهر العقل فلو الواقع عينها
تحقق خصوصية سلب اخر فان امتنع ذلك فلا يكون لسعي تعينها وذلك مما يرفع الشاذ عن بهما انها انه ولا ظهر لي ان
اذا اضيف السلب الى المعين الشخصي صار امرا شخصيا والجواب ان العدم سلب الوجود مما اضيف الى السلب
هو الوجود الكلي لا الشخصي المعين حتى يصير شخصيا نعم لو كان العدم سلبا لمجموع الوجودات صار معه شخصيا مثل ذلك
على ان كون تمايز السلوب بتمايز الملكات انما يقتضي انه لو اضيف الى شيء معين صار متميزا عن غيره وذلك الحق
المعين بان لا يحقق في غيره وجوده وذلك لا يثبت شخصية غاية الامر انه كان كليا منحصرا في الشخص وكذا الامر في المقدمة
عدم شخص واحد فانما يكون الحدود من جهة السلوب او من جهة الوجود المطلق او بجهة هذا الشخص الواحد والحق ظ

وبهذا يظهر ان ما ذكره من كون ذلك العدم امرا كليا لا يقتضي جواز تواردها العلل المستقلة عليه اذ ذلك التوارد
انما يجوز بان يستند فرد من ذلك الكلي الى واحد وفرد اخر الى عدم اخر فما سلم تكثر الافراد واحد ممتنع في حقيقته
توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي فافهم قال الشارح واذا انعدم جزء ان منها فان قيل ما ذا اعدم جميع
الاجزاء التي في ان واحد فالعلة التامة لعدم الكل ان كان مجموع الاعدام فهو نقض المدعى وان كان بعضها في
دون بعض فهذا الترجيح من غير مرجح بلا شبهة فيه الشرط المذكور الا ان يحمل الشرط عدم تعين سائر الاجزاء غيره
عليه فالجواب عنه وجوها اما اولا فلان تجمع اعدام الاجزاء فرد من جميع الاجزاء فان المسلوب الاول مجموعه والثاني سلب
واحد يتعلق بجميع لوجود المجموع الذي يحمل الى وجودات الاجزاء واما ثانيا فلان منع اجزاء المركب لا يعتبر الاحتياج
وح فالعلة هي عدم الجزء الذي كان محتاجا اليه وسعدا بالذات وهو على الوجه الذي لا يقع الا وهو المعلول للعلة او الترجيح بلا
مرجح ظاهر العقو واما الشرط المذكور فانما يلحق ما ذكره واما ثالثا فلان ان انتفاء مجموع اجزاء المركب لا يلزم الانعدام
بالمرة وجميع الاستلزام الانعدام المادة المعلة عنهم والعدم لا يطرأ عليه العدم لما مر والحق هو الوجه الاول والاول و
اما الثاني والثالث فيتحققان اذ الاولى الكلام في المركبات الاعتبارية التي لا احتياج بين اجزائها والى الاجزاء
لما مرة كالانواع الاعراض المركبة فانه كلها التي لا يستلزم جواز تعاقب الاجزاء ان اريد انه لا يجوز تعدد الاجزاء
معا بطريق التعاقب فلا يلزم ان عدم المركب بعدم وان جاز تعدد بطريق الاجتماع معا فلا يلزم جواز
المركب بعدم عدم الكل في ان انعدام الاجزاء باعدام متعددة وهو ليس بما يحتمل فخر تعاقب الاعدام عليه وان
اريد ان تعدد الاجزاء لا يجوز مطلقا الجميع ولا متعاقبا فلا يستند الى العلة ان الامكان علة الاحتياج والاستناد في
الى العلة وان لم يكن عليه ما يثبت الى المعلول على الحكم في بحث العلة والمعلول فلم يكن مثبته فالواجب كون العدم علة
ما نحن فيه انه لا شك ان الكل اذا عدم لعدم جزء فلا شيء بالذات علة لعدم جزء او اذا اعدم الاجزاء فاعلم الجزء الاول على الاول

في العدم

في العدم ممكن ذاتي موتية والعقو عدم الكل بعدم الجزء الاول لمكان ممتنع ذاتا ودفعه ~~والعقو عدم الكل~~ لا يحوز
بسبب عدم عدم وكذا الجزء وان كان كذلك لا يكون هنا توارد العلل على المعلول النوعي والعرضي فلو ولو كان
وكذا الجزء من العدم ممكنا ذاتيا قبل طريان الجزء الاول فلما ممتنع ذاتا بعده لزم الانقلاب واما الحق الاحكام الوارد
وبحق العدم الثاني الذي هو علة تامة لهذا الجزء من العدم لزم تخلفه بالضرورة العقو سواء كان مجموعا مع الجزء الاول
او منفردا عليه والا لزم التخلف قال الشارح لان الجزء الذي كالجنس والفصل لا يتقدم في الوجود الخارجي والا
امتنع الحمل فلعل الالا في الوجود الخارجي لا ينافي التقدم بحسبه وذلك بان يكون لتلك الوجود الواحد كالجنس مثلا
متقدم على تعلقه بالنوع وذلك بان يكون الجنس بهذا الوجود اولا وبالذات من النوع ثم قدم ان كلام الشيخ في عدة
والعلامة في شرح الاشارات الى الجنس وذلك في تعليقاته على حكمة العين وغيره كلامهم في بحث الدلالة حيث قالوا بان دلالة التضمن
متقدم بالذات على دلالة المطابقة في صورة يكون اللفظ موضوعا لمعنى الجزء والكل فح موجبة الوجود واحد في الذهني
ومحصور الصورة واحدة مبني على ذلك فاحفظ ذلك المحقق على ان يخفك في مواضع دلت فيها اقدام الاذكيا
قال الشارح ما فيه من المنافاة مع منع الملازمة والاستثناء بما هو المشهور من جواز استلزام المحال وبالعبارة
المنقولة عن الشيخ في رسالة ما في الحكمة المشرقية لقوله انه ولعل ذلك غلط منه وهي قول الشيخ واما ما
ذاته بسيط يعني ان العقل يعرض فيه الاعتبارات قال الوجود الخارجي في قولنا كحسب تقدم الجزء على الكل
الى قوله هو وجود الكل حتى يمكن حمله على وجود الجزء ويكون حاصل الكلام ان ما يكون جزء منه بحسب وجوده الخارجي
بحسب تقدمه على الوجود الخارجي للكل وما يكون جزءا منه بحسب وجوده الذهني يكون متقدما على الوجود الذهني للكل وهذا لا
يخفى في الفاعل اذ المبدأ الفياض فاعلية للصورة العقلية الموجودة في الاذهان انما هو بحسب وجوده الخارجي لا
الذهني وكذا ما هو متقدم بحسب وجوده الخارجي لا بحسب تقدمه على وجود المعلول في الخارج بل قد يكون متقدما بالنسبة الى

الوجود الذهني المعبوا باعتبار وجوده الخارجي دكذا الكلام في العكس والحاصل انه لم يعتبر التناسب بين المتقدم والمتأخر

في الخارجية والتصحيح لو حمل الوجود المأخوذ في قولنا بحسب تقدم الجزء على الكل في الوجود الذي هو بحسبه على وجود

الجزء كما هو الظاهر لم يرد شيء فان قلت على هذا التوجيه ظاهره انه اراد بهذا التوجيه التوفيق الثاني الذي اختاره

ووجه وجه سقوط هذا السؤال ظاهر ان النسبة ليست لها وجود خارجي عند المحققين ومنهم المص فلا يصح ان ما هو طرف

النسبة باعتبار الوجود الخارجي للنسبة في الواقع متقدم بحسب الخارج كما صح ان ما هو جزء بحسب الوجود الخارجي للكل في

الواقع متقدم بحسب الخارج كما في الانسان والبيت وغيرهما من المركبات الخارجية الموجودة في الخارج واما عدم تناوله

للمركبات التي لم توجد في الخارج فجواب ان المتعلق بالذات هو حال الموجودات الخارجية على انه يمكن ان يكون المراد

ما هو بحسب الوجود الخارجي للكل في الواقع في الجملة متقدم عليه في الخارج اي بحيث هذا النوع من الافراد ولو ممن في ضمن

الافراد فيتناول جميع المركبات ولا يتناول النسبة والاولى ان الكل هذا التوجيه على توجيه الشارح الذي وقع عنوان

الكاتبة وكلمة الشرط بما يويد هذا الاحتمال قلت الكاتبة المذكورة انه قد لا يصدق عكست الماء ولا فلان المصحح

مساواة تلك الكاتبة للجزء وكلمتها في ضمن بعض افراد جسم الموقع فهو انما يتباين فلان الظاهر ان مراده من

العكس ما هو العكس اصطلاحا والعكس الاصطلاحي لقولنا كل انسان ناطق بعض الناطق انسان لا كل ناطق

انسان وان كان صادقا والجواب عن الاول ان المراد وجوب التقدم بحسب النوع بان يتحقق في ضمن افراد النوع

ولا يتحقق في غيره ام صح انه يتحقق في جميع افراد الجزء الذي هو نوع واحد وطرفا النسبة ليس نوعا واحدا بل صنفا

من نوع واحد هو الشرط وتوجه الاقسام الكلية مشارة الى الوجوب بحسب النوع بحيث يشتمل جميع الافراد في

قوله وكلمة في بعض افراد قسم من الاقسام لا العقلي في ذلك ان الحقيقة لا بحسب النوع بل بحسب فرد النوع الاصطلاحي

في ذاته او افراده بحسب النوع يكون كالحقيقة مساوية للجزء عن الثاني ان المحقق الشريف قدس سره في حاشية

المختصر

المختصر الا ان قولنا كل ناطق انسان عكس اصطلاحي لقولنا كل انسان ناطق الا ان العموم لم يجر فيه لعدم

تناوله جميع المواد ويرد عليه فرضهم انه ليس عكسا الاصطلاحي لكن يلزمه ان يكون بعض الحيوان انسان بالضرورة

عكسا اصطلاحيا لقولنا كل انسان حيوان بالضرورة لنظر الى الصوفي المادة والظاهر انه ليس كذلك اذ المعتبر في العكس

ان يكون لازما للاصل بصورته وهيئته من غير نظر الى خصوص المادة ولو لا علمه فتأمل لانا الملزومات

بالنسبة الى لوازمها بحسب الصفة ذاتيات وذلك لانه على تقدير المغايرة بين الموضوع والعارض في الوجود

الخارجي يكون متقدما بحسب الخارج وعلى تقدير المغايرة بينهما في الوجود الذهني يكون متقدما في الذهن وبما قررنا

ظهر ان الجواب المذكور عن هذا السؤال ليس بصواب ويمكن توجيهه بان الوضع في كلام الشارح انما يتعلق بتقدير

المغايرة بين الجزء والكل في الوجود وكان وجود الكل والجزء امر المحقق لا مفروضا وعلى تقدير تعلق الوضع بنفس

الوجود فانما يكون لحلقة لوجود الجزء فيكون وجود الكل في هذا الوضع امرا مسلما محققا على التقدير بالنقض باللوازم

لا لها اعتبارية لا موجودات عينية فلهذا احمل السؤال على توهم ان لازم الماهية لا بد ان يكون موجودا في الخارج مع

الماهية لوجه حمل كلام الشارح على احد الوجهين وقد نسب هذا التوهم الى السيد السند في بحث برهان اللم والان

ثم لا يذهب عليك ان الجواب الاول مبني على الغفلة لوجود الطبائع في الاعيان والثاني على الغفلة فتأمل

ولا يذهب عليك ان بهذا التوجيه يحصل جواب اخر عن النقض بطرفي النسبة لا لها ليست موجودة في الخارج

ثم لا يمكن الجواب عن النقض بالملزومات بان وجود الكل في الذهن لا يتصور الا ان يكون الجزء سابقا

عليه في التصور والوجود الذهني وكثيرا ما يوجد تلك اللوازم في الذهن ويتصور من دون ان توجد ملزوماتها معه

وتتصور الشارح انه من الاول اعني من التقدم بحسب الوجود الذهني مستغنا عنه عن الشرط في اللزوم اللازم

في خصوص النوع والسند ان تصور الممكنات متقدم على تصور الاعدام والتصور هو الوجود الذهني مع انه لا تصور

الاثبات لسابقها فكيف يقوله فتامل فيه فيلزم ان لا يحقق الاستغناء الا ظهر ان المعلول فلا يلزم ان
يتحقق الاستغناء اذ غير انتفاء الدليل لا يلزم انتفاء المدلول هذا اذا جعل التقدم دليلا على الاستغناء ولو جعل
على انه علة له في نفس الامر فحصول الاستلزام حينئذ انتفاء العلة المعينة انتفاء المعلول كيف والاستغناء يحصل من
الكلية الذاتي مع ما هو ذاتي له وفيه ما فيه اشارة الى منع كون الحيثية المذكورة علة للاستغناء فان قلت
للشيء ان يقول كان ان التقدم حينئذ بالحيثية المذكورة قلنا ان يحصر الاستغناء بكون الذاتي بحيثية لو كان خارجا
لما هو ذاتي له لكان مستغنيا ولا شك في ان هذه المعنى المذكور علة لاستغناء الجزء عن الوسط في الثبوت
اذ يتحقق في نفس الامر على ما يعينه القوم اذ على تقدير مغايرة الجزء الكل ظ وعلى تقدير عدم المغايرة بكون متحدا
مع الكل في الوجود فيستغني ايضا عن الوسط وليس مبنيا على فرض واما التقدم فلما لم يكن حمله على ما هو حقيقة
لصرفه عن الظاهر وحمل على الحيثية المذكورة هذا ويمكن دفع المنع بان التقدم المعتبر بالحيثية المذكورة يستلزم احد
الامرين اما حيثية التقدم او حيثية المعية والاتحاد في الوجود فاطلق الملزوم واراد اللازم وفيه ان المعلوم
ان القدر المشترك بين التقدم والمعية علة لغناء الجزء عن السبب الجديد ولعل المراد لا يستلزم الا
لعوده في ضمن الكل اجمالا مدلول على [illegible] تصورها مفصلا [illegible] في لزوم
كون الجزء مقصود الحصول محظورا بالبال [illegible] المستفاد من كلامه بل باعتباره في الاول اعتبر اخطار كل
واحد من الكل والجزء على ما يتبادر من كلامه وفي الثاني اعتبر على اخطار الكل مفصلا ملم الجزء فيه كون الجزء
محظورا بالبال علمه اي مرة اولى [illegible] محمولا الجزء وعلى هذا لا يندفع عنه وهو انه لو سلم ان [illegible] النوع
يستلزم تعقل الجنس واخطاره بالبال كلا او [illegible] النوع بكنه التام التفصيلي فلا يكون في الحمل الا [illegible]
اخطار الجنس مرة اولى بالبال فانه لا يدفع من اخطار الجنس مرتين بالبال مرة ليتم ادراك الموضوع ومرة

اولى

اولى لتحصيل ادراك المحمول كما لا يخفى من التبع الى الوجدان وكان في عبارة الشيخ المنقولة اشتراكا بهذا
ثم اعلم ان المفهوم من كلام الشيخ حيث جعل اولا معنى وجوب الاكتساب وامتناع الحكم بالسلب ثم الحكم في البيان
بامتناع السلب في الموضعين ان ما لهما واحد وكذا يظهر ايضا ان المراد بوجوب الاكتساب امتناع السلب [illegible]
الضروري هو امتناع السلب فيما ذكره انه لا بد في وجوب الاكتساب وامتناع السلب مع امكانهما من زمان ولا زمان
لتصور المنتزع الجزء وحصوله بالبال بشرط تصور النسبة والالتفات من النفس وغيره من شرائط الادراك
فليتامل مثل الاقتناع اراد به الالتفات في الكتب مثلا ما شبه ذلك بحصول بعد الاطلاع والظاهر من الشيخ
في البيانات الشفا الى قوله مع انه صرح في مواضع بان جزء الجوهر جوهر يمكن دفع التدافع بين كلامي الشيخ بان المراد
من الوضعي حيث جعله داخلا في قوام الشخص هو الوضعي بالنسبة الى الطبيعة الجنس او النوع وليس ذلك [illegible]
اذ الخاصة في الاصطلاح من اقسام الوضعي لا الوضعي ولا منافي بذلك كون جزء الجوهر لا بد ان يكون جوهرا او يرد على
ما جعله الاستاذ كلام الشيخ انه على هذا يلزم كون الشخص مركبا من الطبيعة والاعراض وتلك الاعراض [illegible] او
تشخصاته وكل من العقل والشخص جزء عقلي محمول على كله على ما تقرر في موضعه وقد تحقق عندهم ان الجزء المحمول
على الكل الجوهر لا يجوز ان يكون عرضا ضرورة استلزامه حمل الوضعي على افراد الجوهر وبالعكس فكيف يكون الشخص الذي هو
جوهر مركبا من الجنسية والوضعية التي تقابل الجوهر وايضا يرد [illegible] في الوضعي لا يلائم حمله على الشخص ويمكن توجيه
كلام الاستاذ بان تلك الاعراض خارجة عن حقيقة الشخص لكنها داخلة في هوية الشخص [illegible] وليس مفهومه
ولا تشخصاته حتى يكون جزءا عقليا [illegible] الجوهرية ولزم المحال المذكور [illegible] عن كلام الشيخ
وهو ان الشيخ [illegible] بان الشخص ليس الا الطبيعة النوعية وليس مركبا من الطبيعة وشيء اخر [illegible]
كلامه صحيح في ان الشخص [illegible] فيه امر وراء الطبيعة هو الاعراض وذلك لان تلك الاعراض على ما حققه

خارجة عن ذات الشخص وصفته على ما هو رأي الشيخ وغيره من المحققين كما لعله واشار كذلك الى ما هو التشخص
وهويته وذات الهوية منع التدافع بين كلاميه الا ان هذا التوجيه لا يسع الايراد عن الشارح لا يجعل البعث و
المجموع من المركبات الحقيقية الا ان يلتزم كون كل نوع منها مركبا حقيقيا ولم يعبر نوعا حقيقيا محصلا فما قال ان
العسكر والعشرة ما هو قد ينافس في عدم كون العشرة مما يختص باللوازم والآثار بان الحبل الا فوق عشره
ضبط العوني على اصناف جمع قوى الخيوط التي فيه واجاب الاستاذ في الجديدة بمنع ذلك وفيه تامل ط والاولى
ان يجاب بان المراد باختصاص المركب الحقيقي بالآثار واللوازم ان لا يكون من جنس آثار الاجزاء ومن قبيلها
ثم لا يخفى ان الموهن حمل العشرة على المعدود ولو حمل على العدد فلا يخفى انه يختص بآثار ولوازم كما سيصرح به الملهم
ان كل مرتبة من مراتب العدد نوع لاختصاصه بلوازم مثل العشرة لصنف الخمسين وضعف الخمسة الى غير ذلك الا
ان لب الكلام في المركب الموجود في الخارج فالصواب ان نقول ان المواد تحتاج الى تلك الصورة لتحصلها
نوعا فالمراد بالاحتياج اما الاحتياج في الوجود او النوع الحاصل بالتركيب لشاته ان يقال مراده بالاحتياج
الاحتياج الذاتي اما في الوجود او في التحصل في نفسه ظاهر ان العناصر التي هي اجزاء مادية للمواليد تحتاج الى
صورها لا في الوجود وهو ظاهر ولا في تحصلها في انفسها ثم انما تحتاج اليها في تحصلها التركيبي بخلاف الهيولى بالنسبة
الى الصورة لانها محتاجة الى الصورة في الوجود وكذا الصورة بالنسبة الى الهيولى لا احتياجها الى الهيولى
في تحصلها التحقق وكون الحمل الاحتياج من جانب واحد آه فان قلت العظم الخشبي تحتاج في تحصلها
السريري الى الهيئة السريرية فينبغي ان يتحقق الاحتياج من الجانبين قلت المراد بالنوع الحقيقي فالمراد من
الاحتياج الاحتياج اما في الوجود او في تحصله نوعا حقيقيا وقد مر ان المركب من الوثن والوضع لا يصير نوعا
حقيقيا وبهذا اندفع شيء آخر وهو انه لو كان الاحتياج المعتبر في المادة اعم من الموجود من التحصل النوعي لزم

كون العظم

كون العظم مادة للهيئة السريرية وكون تلك الهيئة صورة وهو ظاهر لكن معنى الزام ان السرير مثلا مركب حقيقي
لكنه ليس نوعا حقيقيا بان يكون العظم الهيئة الى العظمات الخشبية لا تحصلها نوعا حقيقيا فليتامل
قلت الاجزاء الحقيقية حاصل رجع الى الترديد بانه ان اريد بالافراد الاجزاء الحقيقية نختار الاحتمال الثاني
ولا محذور في عدم حملها بهذا الاعتبار وحمولها باعتبار آخر وان اريد ما هو الجنس والفصل نختار الاحتمال الاول
هذا اذا كان المركب الموهم كذا ان الخارجي واما اذا كان بسيطا كالبياض بعد ما عرفت ان لا تركيب فيه حقيقة والملاك
المركب حمله على سبيل التجوز والمسامحة قلت طبيعة الجنس اللاحق يشترط الفصل ... تحقيق للاعتبار
الفصل ليس مراده ان الجنس علة له بحسب الحد والمفهوم ولا كونه عين الفصل كذلك كما توهم ظاهر العبارة
وهو خلاف البداهة كما سيصرح به في الحاشية الآتية بل مراده ان الحيوان مثلا لما كان بحيث لو اخذ بشرط الناطق
كان عين النوع كان لازما مع النوع وليس المراد من اخذه الحيوان بشرط ان يدخل فيه الناطق ان يكون
الناطق داخلا في الحيوان لا بشرط شيء ضرورة ان مفهوم الناطق خارج عن مفهوم الحيوان بل ان يوجد الحيوان
محصلا لتحصلها بحيث يحمل الناطق في هذا المحصل الناطق لا بشرط شيء لانه لا يعقل في النوع بل الناطق بشرط
لا شيء بيانه ان الانسان كليه العقل الى الحيوان بشرط لا شيء والى الناطق كذلك فهو انما يحصل من انضمام الحيوان
بشرط لا شيء الى الناطق بشرط لا شيء والانسان في حد ذاته محمول على ... الحيوان بشرط ان يدخل فيه الناطق
بشرط لا ان ينضم الى الحيوان بشرط لا الناطق بشرط لا حتى يحصل النوع الانساني ولما كان الحيوان هو الذي
يصير عين الانسان بالمعنى المذكور وليس المعنى عين الانسان بهذا المعنى انه ليس المعنى الناطق هو الانسان
بل من حيث اعتبارية كان الحيوان موجودا بوجود الانسان بالذات دون المعنى كما هو دابه وهذا هو المراد من
وحدة الحيوان مع الانسان ووحدته مع الناطق عرضية وعن وحدة الناطق مع الانسان على قياس وحدة الحيوان

مع الانسان متساويان حتى لا يتوهم ان المراد الاتحاد بحسب المفهوم   ولو كان للمجيب الذي لخص الجنس وجود محصل لا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ لظاهره ينافي ما نقل عنه ان الحيوان ما خوذ بالعوارض هو النوع الطبيعي الاتحاد هو الطبيعي الذي لحق ان وجودها اقدم من وجود الطبيعي لتقدم البسيط على المركب والجواب ان المتقدم الذي ادعى انما هو بحسب العقل بمعنى ان العقل اذا نسب الوجود الى الطبيعي والى النوع الطبيعي حكم بان الاول اولى من الثانية لكن هذا ليس موافقا لمذاق الاستاذ على ما علم من كتب الحمل والمراد هنا المتقدم بحسب على النوع بحسب ولهذا باعتبار الاتحاد مع النوع تأمل   صادقة على الاجزاء امر واحد هو المتصف لا محال هذا ان اريد بالصدق على امر واحد في الجملة وبالصدق على امور متعددة ان لا يصدق على امر واحد اصلا وان اريد بالصدق على امور متعددة الصدق عليها في الجملة وبالصدق على امر واحد ان لا يصدق الا على ذات واحدة لم يجز شيء من القسمين في جميع الاجزاء الحمولة اذ القسم الاول لا يتحقق في الاجزاء الحمولية الى الاجزاء متعددة لها والقسم الثاني لا يتحقق فيها لها اجزاء متعددة ومن هذا الحمل الاخير للتحرير وان كان اقرب بحسب المفهوم لكنه لما كان اكثر محذورا لم يتوجه اليه وكم حمله على الوجه الاول فيه او اعلم ان القسم الاول المنقسم الى الاحتمالين محتاج من قال بوجود الطبائع في الاعيان كما ان الثاني محتاج من قال بعضها فيها كما سيجيء به وجه آخر اذ المقسم لكنه مختار النوع الاول من المدونة الذي ذكره ره ولعل المراد بالاجزاء بالاجزاء المتحققة في خارج الذهن اذ لا وجود لحقيقة بموجود واثبات الاعتبارات من قال بوجود الطبائع في الخارج بعض لها يتصور علمية لمفهومات موجودة في الخارج وهذا الحيز الاول اعتمادا انها موجودة فيه لا من حيث انها كثيرة متعددة من حيث انها واحدة وموجودة بوجود واحد ومن هنا ذكره في بعض تعليقاته ان القول بوجود الطبائع المتحققة في الخارج الواحد واحد او الموجود متعددا او اراد بالمتعددة بحسب العقل لا بحسب الخارج وهذا هو الاحتمال الذي اختاره الى قوله

بان الاجزاء

نسخه صح

بان الاجزاء الحمولية لما كان المركب عينه لا وجود او لا لهما انها موجودة من حيث انها متعددة وهذا هو القول بان الاجزاء الحمولة لما كان المركب عينه ووجودا من قال بوجود الطبائع في الاعيان بمعنى انها صور علمية لامر واحد يتحقق في الخارج هو النوع اذ ليس في الخارج هنا لك المفهومات حقائق وذوات لا من حيث انها واحدة ولا من حيث انها متكثرة بل تلك الاجزاء انما هي عين الامر الخارجي في حد ذاته ونسبتها اليه كنسبة الحد الى المحدود بحسب الاصطلاح الجديد على ما هو الى الاشارة وسياق الغير والقول بانها صور علمية لا مرفق له انما هو على سبيل التجوز على سياق الغير ومن قول الشيخ انما غير المركب في الخارج عينه ووجودا ان ما يتحقق منها في الخارج وبالنوع الذي يسلب عنه في حد ذاته تلك الاجزاء متحدة اتحادا ذاتيا ووجودا مع المركب الذي يسمى مركبا اصطلاحا وليس في الخارج كذا انها حقائق متغايرة كما في القسم الاول او متغايرة كما في القسم الثاني والمراد بالاتحاد والعينية في الخارج عينه هو هذا المعنى وما ذكرنا وان كان فيه تكلف لكن المعقول بيان مراده القوم حمل كلامهم لعدم الامكان على ما هو الصحيح   وليس كذلك هو الاحتمال الاول اي ليس عينه وكلا ما وتوضيح ما افاده ره اذا حمل الصور على الصور العلمية وهي عين ذات الصور على مذهب المحقق كان موجودة الامور التي هي ذوات الصور لوجوده واحد في الخارج يستلزم موجودية تلك الصور اي من حيث صدقها لوجود واحد واما اذا حمل على المحمولات بوجود الامور التي يصدق عليها تلك المحمولات لوجود واحد لا يستلزم وجود تلك المحمولات كما في الاحتمال الاول حيث يصح هناك بان هذا مذهب من قال بنفي الكلي الطبيعي في الخارج ووجود ما صدق عليه الكلي موجود ذات الصور في الخارج لوجود واحد لا يستلزم وجود تلك الصور التي هي الاجزاء وهذا مراده لا ما توهم ان الامر بالمتعة معتبر في الاحتمال الاول غير معتبر في القسم الاول واجيب بان عدم التوقف لمغايرتها معه في القسم الاول والتوقف في الثاني لا ان المتعة بمعنى الذات بل اختلاف المتعة انما ذكره على سبيل الاستطراد لا انه تكلم الاستاذ قال او هذا هو التوقف بان الاجزاء الحمولة لما كان المركب عينه لا وجودا او لما كان ما ذكره لا يستغنى عن بعض تقرير الاحتمال الاول

بل انما استفيد مما ذكره على ان الموضع المستفاد منه المعقد ذكرنا هو الاسم والاولى فيه كما لا يخفى فرادوه بك
لان النسبة داخلة في المشتق وخارجة من الطرف الذي هو للموضع الذي هو المركب وفيه ان هذا التوجيه يستلزم ترك
ترك الاحتمال الثاني من القسم الاول كما لا يخفى فراده عليه اذ الكلام في الاجزاء المحمولة ويمكن الجواب بان الثاني
بالاحتمال الثاني كان معناه لتصحيح الحمل لكنه اطلاق في حمل الشام الكيفية الواحدة منها نسبة الحمل فلا يمكن
خارجا من النسبة على رغم قائله واما القائل بالقسم الثالث فاصطلح في تسمية الادوات من المتنوعات واثباته
جزء المحمول والمستفاد من ماهيات الفرق بين الذاتي والعرضي فكان خارجا عن النسبة عند قائله ولا يخفى عليك
انه لو حمل الاحتمال الثالث على هذا لم يرد عليه ما اورد ولا دلالة فيه في الاصطلاح ما قيل لم يمكن ان يراد عليه
ما نبات ان تلك المفهومات داخلة في الماهيات حقيقة وليست خارجة عن حقائقها والغرض دفع هذا التوهم بانه
بين فرد من الاحتمال الرابع ما يبنى ويصح به جزء الشيء بالاجزاء لمجرد اصطلاح والزم القائل وانما فائدة جزء
وتمام ما هو اجزاء محموله فالحق ان ليس المراد بالاجزاء المحمولة مثل الجنس والفصل سواء كانت اجزاء حقيقية او
اصطلاحا حتى يستوي الجميع المذهب بل الوجه في ترك الاحتمال الثالث عدم تغيير القسم الثاني الا الاول
ان الاحتمال الثالث يرجع الى الاحتمال الثاني من الاحتمالين اللذين ذكرهما اولا وجعله الشارح احتمالا الى الاخر
الاحتمال الرابع على ما ذكره حتى ما يكون مصداق الامر واحدا سواء كان كانت ماهية حقيقية من امور متعددة او من امر
واحد فهو اقل منه ومن جملة اقسام هذا ان الاحتمال الثاني في قوله لا زعم فيه اما ارجع الى الاحتمال الثاني
على ما ذكرنا فلانه يذهب عليك انه منع المناقشة في رجوعه اليه على ما نقل عنه وان حمل على الاحتمال الثاني
من الاحتمالات الاربعة التي ذكره الشارح فالمناقشة متجه كما لا يخفى كيف والمعتبر في الاحتمال الثاني ان يكون مصداقه
لامور متعددة وفي الثالث ان يكون مصداق الامر واحدا بذاته ويمكن ان يقال في وجه ترك التقسيم الى الاقسام

الامور المتعددة

الامور المتعددة والمعنى الذي ذكره وهو ان هذا المشتق من المشتق منه لا يقابل الا من الامر الواحد لمعنى انه امر واحد وعند
به الطرفان قول الشارح ولو قيل منه ما قالوا ان الجنس والفصل قد يكونان ما هو في من اجزاء خارجية محمل لنظر لكن الاخذ
في هذا القول لمعنى صحة الانتزاع من الجزء الخارجي وعلى الاحتمال الثالث لمعنى الاشتقاق من مبادئها المتحققة في الخارج ولا يخفى
هذا من ذلك كان معنى قولك الثوب الابيض الشيء الابيض المراد بالابيض معناه هو الذي قيده
وهو الذي عبر عنه بالفارسية بسفيد وحاصل غرضه ان العلم بالبديهة ان ليس في توصيف الثوب بالابيض تكرر
الموصوف اصلا لا بطريق العموم ولا بطريق الخصوص مع انه لو كان الموصوف داخلا في مفهومه لزم التكرار
ولسنه بالوصف هذا الظاهر منقوض بالصورة الجسمية والنوعية فان هذه الصفات كلها جارية فيها الا ان لو
المراد التابعية في الوجود والصورة بالقياس الى المادة ليست كذلك بل الامر بالعكس على ما هو المشهور ثم
المتبادر من التابع معنى الساري ليخرج الاعراض الغير السارية كالابوة والبنوة عن التسمية بالوصف
ولو كان حقيقتها مبادئ الاشتقاق وهي مغايرة بالذات للمشتق لم يصح الوابع وعبر عن اللون بالملون المصير
صريحا في المغايرة بالذات للمشتق واراد بالمعنى الذي اخذه المعنى المغاير بالذات للمشتق واشار الى جواب
السؤال الى ان الفرق بين الوصف والوصفي بالاعتبار على ما حققه ليس مخالفا لمعنى الشيخ وان كان مخالفا
لظاهره اذ يمكن حمل كلام الشيخ حيث صرح بالمغايرة بينهما وشنع على من لم يفرق بينهما على انه اراد المغايرة الاعتبارية
على ان هذه المغايرة عند النظر الدقيق يرجع الى المغايرة بالذات كما بين المغايرة بين المادة والجنس
بل فيه اشعار الى ان القائل ان الفرق مراد الشارح انه لا اشكال في هذا الاحتمال سوى ما ذكره الشارح الى ان يرد
لا يرد على بعض الاحتمال بل الاخير وعلى ما افاده من نفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج وقد لا يخفى ان مذهب
هذا القول سعوق وجود الكلي الطبيعي معناه ان من افاد هذا الاحتمال يذهب الى نفي وجود الكلي الطبيعي الا ان هذا المنع

يلزم من اعتبار هذا الاطلاق وانت بما قررنا عندك من الاحتمالات دفع هذه الشبهات   الشارح والاولى ان يصطلح
الشارح وهي في المشابهة يمكن ان يقال المصطلح لحكم الا بجواز في المشابهة والمشاركة ولذا لم يقل اما او نحو ذلك
وقد والعدول عن العبارة الاولى الى الثانية مع انها شائع في مقام الحكم والتعليم ربما يشعر بان مقصوده تعميم
الحكم ولما لم يثبت عدم تركب الماهية عن امرين متساويين على ما صحح لم يتعرض لهذا التعميم صريحا الا ان كلامه في المقسم
الثاني بل سكت عن نفيه واثباته وهذا وجه لطيف اذ مفاد هذه العبارة مع الاوفق لظاهر هذه العبارة
اي عبارة المتن كلام دال على نفي الحكم لم يدل على منع الاولى المؤلف لم يكن في صدد ضبط اجزاء الماهية وانه لو كان
هنا قسم اولى فينبغي ان ذكره ربما ينبغي المنع الاول فتأمل   الشارح كان الجنس كالمادة في ان الشيء اي المركب
حاصل معه بالقوة اه لم يرد تحصيل المركب حاصلا في العقل لامكان تعقل كل واحد من الجنس والفصل بدون الاخر
وبدون المركب بل اراد الحصول في الخارج وذلك لانه لا يجب تحقق النوع المعين عند تحقق الجنس في
الخارج اذ يجوز ان يكون تحققه في ضمن نوع اخر ولكن يجب تحققه عند تحقق فصله وهذا ايضا ان الجنس اعم من
النوع والفصل مساو له   الشارح فالفصل علة لصفات الجنس فالجنس علة لصفة صفات الفصل كتعدده لو كان
وغيره مقوم للعقل علة للجنس دون العكس لا يقع على طبع الاولى [illegible] اللهم الا ان يخص [illegible]
كالنفس ورفع الابهام وغير مكلفة والاظهر ان يحمل العلية على العلية بحسب الذات فان الجنس باعتبار
تحققه في ضمن المادة معلول للفصل باعتبار تحققه في ضمن الصورة اذ الصورة الجسمية شريكة العلة للهيولى على
بالقوة والصورة النوعية علة لتحصيل الهيولى في ذاتها ولصورتها [illegible] فان ملته [illegible] ان يكون العلة
عرضا بان يكون الفصل مأخوذا من الهيئة الوضعية لا من الصورة الجوهرية والحق هذا الحكم لا يجري على هذا
الوجه فيما اذا كان المركب الحقيقي دون الثاني فالجواب عن الاول انه قد مر الاشارة الى ان الحقيقة

الوحدة

١٨٢

الوحدة الحقيقية لا تحصل من الجوهر والعرض وعن الثاني انه قد مر ايضا ان المركب الحقيقي الذي لا يكون تركيبه كتركيب
المركب الخارجي لا يكون مركبا حقيقة واطلاق المركب عليه بطريق التجوز وقد ادعى اليه الشيخ ايضا كلام
الشارح واما ثانيا فلجواز ان يكون مساويا للاعم حمل هذا المعنى اعم الذاتيات في كلام الشيخ على ان كان اعم
في الجملة ولا ذاتي اعم منه على ما يشعر به قوله او في تمام المشترك فالمعنى بالاشتراك مراعاة تمس الامام في شرح
الاشارات على لفظ المعروف [illegible] منع [illegible] لعدم جواز التركب من امرين متساويين بان لا يكون
اعم الذاتيات لما علم ان الماهية المشتركة لجواز ان يكون هناك ذاتي اخر مساو له بان يكون النوع او الجنس العالي
مركبا من امرين متساويين ولو قيل يجوز ان يكون عمومه لعروضه للنوع الاخر فهو الجنس الذي يستذكره الشارح اه
ثم ما ذكر في الشفاء من انه ليس من الفصول المقومة ما لا يعم [illegible] لا يستقيم على تجويز التركب من امرين متساويين فهذا
الكلام اليه مبني على نفي التركب المذكور ولا يذهب عليك انه اذا حمل اعم الذاتيات في كلام الشيخ على ما لا ذاتي اعم منه
لم يرد السند الثاني [illegible] لجواز ان كان المساوي لاعم الذاتيات لا يصير اعم الذاتيات سنده هو كونه مساويا لاعم الذاتيات
والصواب في حل كلام الشفاء ان يحمل الاعم على معناه المتبادر الا ان لا يكون اعم جميع ذاتياته [illegible] ونحو الاولى
السند بانه لا يلزم من عدم كونه اعم الذاتيات ان يكون اخص منه ايضا ولا ينافي ان لا يكون في النوع الموجود ذاتي
اعم اصلا بان يكون النوع مركبا من امرين متساويين فقط واما ثانيا فبان يكون هناك اعم ذاتي في الجملة يكون الا ان الاعم
مركبا من امرين متساويين فكل واحد من الامرين المتساويين في كل من العموم [illegible] لا يكون اعم الذاتيات بينما
البعض وليس اخص منه والعقل ان هذا الحمل لا يحتاج في تصحيح قول الشيخ والدليل على المهية المشتركة الا البيان على
امتناع تركب الماهية من امرين متساويين لان الاعم منه الشيخ لا بد ان يكون تمام المشترك   الشارح فهو اما
مساو له او اخص منه هذا العموم [illegible] ليكفي [illegible] ان لا يكون هناك ذاتي اعم بان يكون الماهية

[illegible]

النوعية مركبة من امرين متساويين والامام قد جوز تركب الجنس العالي من امرين متساويين فيجوز في الماهية النوعية
التام الذاتي المحمول على الغير كعمق اعم الذاتيات   الشرح والمساوي اذ هو ما يميز الشيء اي يميز المساوي
الذي هو المركب لا الذاتي المساوي الاخص   الشرح فما شاركه في الوجود ان حمل كلي ما على العموم
فيسمى العرضي اذا الجنس العالي بالنسبة الى الماهية النوعية اذا كان مركبا من امور متساوية كما جوزه الامام
وان حمل على ما يتناول الكل والبعض فيمنع لزوم ارتكاب خلاف الظاهر في استعمال كلمة ما رد عليه انه يستبين ان الفصل
الشيء ما شاركه في جنس او في الوجود لان بعد الكلام على هذا التوجيه ان الذاتي الذي لا يميز الا
في جواب ما هو على الكثرة اي كلية ما الجنس الماهية فلا شك انه يميز التميز الذاتي لها عما شاركه في جنس ما
في الجملة وهو الفصل الذي تحت الجنس اولا وهو الذي لا يعم الجنس بل ما يميزه عما شاركه في الوجود
فقط واما اذا احتمل فلا شك انه يميز التميز الذاتي عما شاركه في الوجود في الجملة ام لا ما المعنى للفصل الثاني
مصداق وفي التوجيه ذكره المصنف في حمل كلام الشيخ لا يلزم [illegible] ذلك اعم فالصواب ما ذكره ولا يرد عليه ما حكى
ما ذكره الشارح وله وجه دفع سنذكره عند قول المصنف مقتصرا باول كتب الشفاء واذا اشتبه كان الجنس اعم
مطلقا والفصل مساويا واذا كان الاصل ان المميز هو الفصل فما يكون قريبا مطلقا كما هو الظاهر من كلام المصنف
والشارح هناك لكنه بعيد والظاهر ان لا يكون الجنس البعيد ضمنا للماهية حقيقة بل هو جنس لجنسها كالفصل
البعيد فانه فصل لجنسه وفيه الغموض ما لا يخفى المشهور وارد في حمل كلام الشارح هو اقرب
الشرح فلعل كل منها الى الاخر جنسه اوفي التعجيب بهذا الايراد انما هو بالايراد الاخير فليتأمل   المتن في
الفصل انه يميز الشيء عن غيرها مقوله في جواب اي شيء هو في ذاته الا في جوهر عنها ما صلحه الوقت بين ان يكون الفصل
الجزئية داخلة في المميز تصبرا اي حقيقة ومن ان يكون خارجا عن حقيقة شرط التميز والمنع هو الاول [illegible]

داخلا على ان الشيء ان حصل [illegible] الحكمة في الوجود [illegible]
[illegible] الشيء ما شاركه [illegible]
[illegible] بالعرض [illegible]
[illegible]

هو الثاني

هو الثاني   الشرح وهذا الدليل مع ابتنائه على امتناع تركب الماهية من امرين متساويين الى امرين
متساويين فقط او امور متساوية كما لكي يتميز ان يكون هناك جزء اعم هو الجنس والاول ان الفصل على انه
ما لا جنس له لا فصل له سواء كان اثباته بهذا او بامتناع التركيب من امرين متساويين او بادلة اخرى على ما مر
ولكنه لان هذا الدليل انما موقف على انه لا يمكن تركب الماهية من فصول وحدها وهذا اقوى قوله فما لا جنس
لا فصل له وقد عرفت ان اثبات هذا الاصل قد يكون بامتناع تركب الماهية سواء كانت نوعية او جنسية
امرين متساويين اذ لم يتحقق التركيب من الفصول وحدها اذ التركيب من الفصول وحدها انما يكون اذا كانت
متساوية اذ على تقدير ان يكون بينها العموم والخصوص سواء كان العموم مطلقا او من وجه يتحقق الجنس لا محال اذ
يتحقق الجزء المشترك فيتحقق تمام المشترك لا محال او بادلة اخرى من المذكورات وغيرها على ما مر الشارح بقوله
وقد تقام الدليل على هذا المطلب من عدم استلزامه بامتناع تركب الماهية من امرين متساويين انه الكل [illegible]
بين عدم تركب الماهية من امرين متساويين او امور متساوية فقط كما هو المراد هاهنا وبين عدم تركبها من الفصول
وحدها وهو معنى قولهم ما لا جنس له لا فصل له تلازم ولعاكس قال الشارح بكذا فان قلت اذا ثبت امتناع تركب
الماهية من امرين متساويين ثبت المطلوب وهو عدم تعدد الفصول القريبة لان تعدد الفصول القريبة لا يتصور الا
بان يكون متساوية علت ما ذكر من الدليل على امتناع تركب الماهية من امرين متساويين فقط واما الدليل الثاني
فقط واما الاول فلانه لا يلزم من الاحتياج بين الاجزاء في المركب الحقيقي ان يكون كل جزء منه محتاجا الى كل
ما عداه بل يكون احتياج كل جزء الى البعض ما عداه كما في المركب من العناصر في المواليد ولو احتاج الجزء الاعم
الى كل واحد من الامرين المتساويين لا يلزم شيء من المفاسد المذكورة ثم لو فهم ذلك الفصول المتساوية انما
[illegible] ومساوية للماهية اذ الفصل لا يكون الا كذلك كان كل منهما مستقلا في تمييز الجنس وقطع الحاجة عن

العلوم بالضرورة ان الخارج عن المحصل والمحصل لا دخل له في حصول تقوم الميتة فكان بحيث لو انضم اليه
كان كالحجر الموضوع بجنب الانسان فلم يحصل منها وسنه جهة حقيقية واحدة على ما سيجي ثم لم يخلو عن وجه اذ المراد
من الحساس والمتحرك بالارادة الحساس والمتحرك بالامكان لا بالفعل لكون الحس بالفعل مبنيا على الحركة بالفعل
ينافي الحمل بعدم الكان احدها على الكان الاخر ومع قطع النظر عن ذلك الضروري لعدم الاحساس بالحس بالمطلق
على الحركة الارادية ولعل المراد هو الاحساس الكلي الا فتامل   هذا في الاعم مطلقا واما دون الاعم من
وجه واما الثاني فلان الاعم من وجه يجوز ان لا يتحقق في هذا النوع اصلا فلا يكون عرضيا له والجواب بالعناية
بان المراد انه لو تحقق كان عرضيا ليس ذاتيا او بان المراد من لزوم كونه عرضيا عدم جواز كونه ذاتيا والاول
واحد واما الاول فنقول فيه بحث بيان ذلك ان في المشهور من الجنسين في مرتبة واحدة بجنسين لم يكن
احدهما جزء للاخر وعلى هذا كان دخول الوحدة في التعريفين اي مقام العموم ومقام الخصوص التشويش اذ لا
اذ على التقدير كون الاعم مثلا ذاتيا للنوع الذي كان الاخص تمام المشترك بينه وبين الميتة لو لم يكن ذاتيا
للاخص لم يكن الاخص تمام المشترك بين الميتة وبين ذلك النوع وان كان ذاتيا للاخص كان مطلقا
الوحدة واما على ما ذكره الشارح انما هو ان لا يكون كل احدهما جنسا للاخر فيتوجه انه يجوز ان يكون الاعم
ذاتيا لهذا النوع وللاخص ايضا لكن لا يكون جنسا له فلا بد من ابطال ذلك ولعل في ابطاله لو كان الاعم
جزء للاخص ولم يكن تمام المشترك بينه وبين نوع مباين ومن المعلوم انه جزء مشترك بينه وبين النوع الذي
كان الاعم جنسا للميتة بالقياس اليه فلو لم يكن جزء مشتركا او ما كان جنسا للاخص هف وان لم يكن
ذلك الجزء مشتركا بين الميتة وبين ذلك النوع ايضا وفيه نظر اذ يجوز ان يكون للاعم نوعان متباينان
للميتة احدهما كان الاعم ذاتيا له تمام المشترك بين الميتة وبينه ويحقق فيه الاخص ايضا لكن على سبيل الوجوب

لا الجزئية

لا الجزئية فلم يلزم كون الاعم جنسا له على هذا التقدير لانه لم يكن تمام المشترك بين الاخص والنوع مباين له
مع ان كونه تمام المشترك بين الميتة وبين نوع مباين له معتبر في الجنس فكان النوع الاخر يتحقق فيه الاعم
على ان يكون عرضيا له ولم يتحقق فيه الاخص اصلا فيتحقق العموم ولا ينفع الجواب بان المراد من العموم ان يتحقق الاعم
في نوع مباين للاخص على ان يكون ذاتيا له ويصير ليس كذلك اذ هذا الحمل الصورة المذكورة داخل في قسم
التساوي ويتوجه انه لا يلزم ان يكون كل منهما عرضيا للنوع الذي يكون الاخر تمام المشترك بين الميتة وبينه كما
ذكرنا فتامل   الشارح كان يكون اعم مطلقا فيه نظر لانه لو كان احدهما اعم مطلقا من الاخر فاورد الى
الكلام في الاعم بان يحصل بالفصل و بالاخص والاخص لما كان ما لم يمكن ان يكون له دخل في تحصيل
الانواع الا باعتبار تحصيله في نفسه فيلزم ان يكون يحصل كل منهما عقبه ما فيه محصل الاخر فيلزم الدور الحالة لتحقق
الاخص لما كان له تحصل في نفسه بلا دخل الا العام الى الفصل والجنس الاخر وهو من جنب الذاتية
لو لم يحصل الاعم بنوع الفصل لم يلزم الا توقف تحصيل الاعم على تحصيل الاخص في نفسه لا على تحصيل الكل له
كالعام والمركب حتى يلزم الدور اما اذا اوى الكلام في الاخص بان يحصله كان بالاعم والفصل ولا يمكن
للاعم تحصل في نفسه قبل المركب فيلزم على هذا التوقف تحصيل الاخص عليه لو قيد على تحصيله الا على المركب فيلزم
الدور ولم يتوجه ما ذكر   الشارح مع انه يرد عليه اعتراض اول ان الاعتراض ليرد الا في الافراد من يبطل التعريف الابهام
في هذا الاعتراض مبني على ان يراد بالمحصل ما يلزم رفع الابهام فقد حصل المراد في هذا التعريف بانه رفع الابهام
حيث اشار اليه قوله ولما كان كل واحد منهما لم يمكن ان يكون له دخل في تحصيل الانواع الا باعتبار تحصيله في
نفسه ولم يبق في التعريف الاول ان المراد بالمحصل رفع الابهام فلم يتوجه هذا الايراد لكن يرد على الشارح انه
على هذا الا وجه للمعترض يتعلق الايراد المذكور كما انه كيف والايراد المذكور مشتمل على الترديد في المراد بالمحصل وهنا

قدس المراد ره من المحقق ولولم لهذا السؤال المذكور على التقرير الثاني على وجه المرتبة لا يمكن حمل كلامه على انه
اراد ان حاصل السؤال المذكور وملاحظته بجرى بمنافعته فانه لم يمكن ان اتي في صورة العموم من وجه بين الجنسين
ان يكون المحصل الركني لكل منهما موقوف على تحصيل الاخر في نفسه قبل التركيب والحاصل انه كلاهما من حيث
العموم موقوف تحصيله على تحصيل الاخر من حيث الخصوص فيلزم تقدير العلة والتقدم لا على المدور كما اورده على
التقرير الاول بقوله ايضا لمنع قوله لو كان له جنسان في مرتبة واحدة لكان لما فصل مشترك بين التقرير
الثلث اذ هذه المقدمة مبنية عليها المجمع فناقل فان حاصل هذا التقرير ان الجنس لو حصل بالفصل
اه هذا التوجيه بعيد اما اولا فلانه مبني على ان تخصيص التبي الاول ودفع المنع بدعوى البداهة بلا حاجة
الى زيادة مؤنة التقرير واما ثانيا فلان مدار ابطاع الايراد لما كان بيان المراد حمل المحصل يسئ بيان المراد منه
صريحا لا انه حمل مركلامه ضمنا حيث قال ولما كان كل واحد منهما اه واما ثالثا فلان دفع المنع لما كان بدعوى
دعوى البداهة يسئ لهذه الدعوى صريحا لان كلامه خال عن هذه الدعوى مطلق فناقل واما
لتقرير الاول فسئ علما ورده اه لا يذهب عليك انه اراد بهذا الكلام دفع الايراد الاول لكنه على تقرير
الاول ولم يتعرض لدفع الثاني لاشتراك الورود على ما قررنا ويرد على هذا الجواب انه يسلم ان لا دخل لما
هو خارج عن المحصل والمحصل في النوع لكن الكلام في ان الجنس الاخر لم لا يجوز ان يكون له دخل في
تحصيل هذا الجنس الموجود لم يكن خارجا عن المحصل ويمكن ان يقال لما كان الفصل مستقلا في رفع الابهام
عن كل واحد من الجنسين وكان المراد من هذا التقرير بالمحصل رفع الابهام تحصيل كل واحد من الجنسين بالفصل
وحده ولا دخل للجنس الاخر فيه اذ لا دخل له في رفع الابهام فناقل فيه فيه انا نقول
الثاني انه يجوز ان يكون المحصل في نفسه لكل منهما من حيث الخصوص علة لتحصيل الركني للاخر فلا يلزم دور العلية

فنقول

فنقول كلام الشارح يكذا ان اريد بالمحصل المحصل الركني فنختار ان يحصل كل منهما كان مع تحصيل الاخر
ولا استحالة فيه وان اريد المحصل بالمعنى الاعم فنختار ان يحصل كل منهما تحصيلا تركيبا موقوفا على تحصيل الاخر
في نفسه بلا تقدم عليه التركيب فلا دور اه على المقدمتين لا يلزم دور العلية فناقل الاولى اسقاط
قوله سواء اه لو جعله كلام الشارح ان سواهما للاستثناء المنقطع وان كان مجازا خلاف الاصل بقرينة نفي
العلية والا فرقه بين فناقل الشارح اول يمكن دفع هذا الاعتراض عن عبارة على تلك القاعدة الى قوله
فان الملاف المعتد فان قيل لا نم انه خلاف المعتد فان المعتد انه لا يكون تمام المشترك بين الماهية
ونوع واحد كما يدل عليه تنوين التنكير المفيد للوحدة قلت كون هذا التنوين للوحدة غير مسلم ولو سلم
فنقول هو ان الكلام كان موردا في اول مرتبة كون الشيء جنسا وهو ان يكون الجنس تمام المشترك بين
الماهية وبين نوع واحد حتى لعكس عليه شيء عليه واليه التوقف المشهور للجنس وهو الكلي المقول على كثيرين مختلفين
بالحقيقة في جواب ما هو مشتمل لما صادق عليه اذ لا وجه لتخصيص الكثرتين بالاثنين فخطأ يلزم مع انتقاص الكثرين
ما فوق الاثنين على ما دل عليه جوهر اللفظ مع صنو الجمع فلا اتى من شأوله الغير اي عرض كل على ذلك التخصيص اي
تخصيص الجنس بما يكون تمام المشترك بين نوع الماهية ونوع واحد حتى يلزم اصلاح لو لقا الجنس وفساد جمع الى في
في الجنس والفصل بل حصر الكلام في الجنس لاني يمكن اتمام الدليل من غير ابتنائه على الاصل المذكور ولا منع
تحقق جنسين لماهية واحدة في مرتبة واحدة فان لو هذا الكلام المشترك ان لم يكن تمام المشترك بين الماهية ونوع ما باين
فلا بد من تحقق تمام مشترك ولا اما ان يكون ذلك الاخر مختصا به كذلك فكان فصلا للجنس فكان فصلا بعيدا
للماهية وان كان يتحقق في نوع مباين لتمام المشترك اما ان يكون تمام المشترك جزء ذلك النوع فيلزم خلاف المفروض
او لا فكان جنسا لتمام المشترك فكان جنسا للماهية او يكون بعضا من تمام المشترك فيتحقق تمام المشترك الاخر ويعود الكلام الثاني

كيفيته او مشترك وعلى الاول كان فصل الجنس وعلى الثاني ان كان تمام المشترك فكان جنسا والا فكان تمام
مشترك اخر فينتقل الكلام اليه ويتسلسل وعلى هذا كان كل تمام مشترك سابق كان بالنسبة الى اللاحق فيلزم الت
في جانب العلة لا انا نقول لا نسلم انه اذا كان جنسا لتمام المشترك كان جنسا لتمام المشترك للمهية وانما يلزم ذلك
لو كان جنس الجنس جنسا وهو غير ثابت على تقدير كون تمام المشترك الثالث عين الاول على ما اورده المعترض و
لظهر ذلك في المثال المعروب لهذا وهو كون تمام المشترك الثالث عين الاول وذلك انا لو فرضنا الماهية هو
الانسان وفرض ما زاده الجوهر الوحش وكان تمام المشترك بين الانسان وبينه هو الجسم النامي الحساس وهو الحيوان
وكذا وفرض ما زاده الشجر وكان تمام المشترك بين الانسان وبينه هو الجسم النامي المنتصب القامة الاول الذي
هو الحيوان المتحقق في الشجر واعم من الشجر المتحقق في الوحش ما ذا قيل لو كان اعم من الجنس الثاني المنتصب القامة المتحقق
في نوع مباين له فنقول وذلك النوع هو الوحش ما ذا قيل لا يجوز ان يكون تمام المشترك بين الماهية وبين ذلك النوع
الذي هو الوحش في فرضنا هذا جزء تمام مشترك او نقول تمام المشترك الاول هو الحيوان فيظهر انه كيف يعتبر تمام
المشترك الثالث عين الاول اذ لعبر النوع الثالث هو النوع الاول فيظهر لك ان الغذاء الجسم النامي على هذا الوحش
كان جنسا لكل من الحيوان والجسم النامي المنتصب القامة لان كان تمام المشترك بينهما مع انه ليس جنسا للانسان لانه
ليس تمام المشترك بين الانسان وبين الوحش ولا تمام المشترك بينه وبين الشجر على ان هذا الدليل لو تم لكان دليلا
ايضا على هذا المطلوب وليس هو الدليل الذي ادعوا توقفه على امتناع ان يكون لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة
واما صورت الشيء فقد لوحظ له الشيء وعدم متنافيين هذا كلام في ذلك من قواعد الحواشي خارج الى الفضائل
لان المنقل هو ان في كل من الجنس والفصل لا يخفى عليك انه على الوجه الاول يكون ذكر الجنس للتنبيه والنظر
لما هو المقصود ويكون كلمة الكاف في عبارة المتن للتنبيه للتمثيل وعلى الثاني لما كان المذكور مثالا منافيا لمعنى الكلام

الطبع

الطبع والمطبع والمقطع لمعنى اللفظ في مثال او كون الحيوان كل محله على السطر لا كل حتى ما به لان الطبع والمطبوع
الا هو المطلق كالمصدر حمل الاستاد المثال في كلام الشارح على هو الظاهر المتبادر منه وهو ان يكون جزئيات
ما هو مثال له وحمل كلمة الكاف في المتن للتمثيل ووجه عدم حسن المطالبة ان المثال لا بد ان يكون من جزئيات
جزئيات المثل لا من جزئيات مفهوم او فرع على هذا الوجه كان المثل هو مفهوم الجنس والفصل الطبع والمطبع
المقطع والمثال من جزئيات الكل الطبع والمطبع والمقطع ومرجع حاصل الكلام الى ان يه في كلام الوجه بان
حمل كلام المص على انه مثال وحول لما ذكر فتبيح لا لحسن المطالبة بين المثال والمثل وان حمل على النظر فيرد
عليه انه لا مطابقة بين النظرين لا طلاق احدهما وخصوص الاخر ولما كان في كل من الشقين يلزم عدم حسن في
الكلام حمل الاستاد المثال الواقع في كلام الشارح على معناه الظاهر المتبادر منه رعاية لحق اللفظ واما المناسبة في
باب على الوجه الثاني لا يحسن ان الحق لا لحسن المطابقة بل انه لا يصح المطابقة وبان عدم توافق النظرين في
العموم والخصوص ليس في رتبة حمل جزئي من مفهوم مثالا وجزئيا لمفهوم او لما ورد فما يرد على الشارح كلام
الموجه واما الاستاد فهو في صدد بيان مراد الشارح ومقصوده على ما هو مقتضى لفظه اعانه توجيه كلامه انه والحق
ان هذا التكلف والحق ان حمل المثال في كلام الشارح على معنى النظر فان اطلاق المثال على هذا النظر غير
عزيز في كلامهم ولو وجه كلام الشارح بان عدم الحسن من جهة عدم التوافق بين النظرين في العموم والخصوص على
ما ذكرنا او من جهة عدم التوافق من اجل ان الاتحاد بين المطبع والطبع في المثل من حيث الذات والمفهوم و
في المثال من جهة الاعتبار والامر فيه هين فيأتي الشارح فالانقسام الى النوع والمنعة ولا يكون الا للجنس
دون الفصل ولذا قال المص انه فان قيل عدم صحة الانقسام الى المنعة والنوع انما هو لان الفصل على الراس
المص لا يكون لمهية واحدة منعة واحدة لا انه قد صرح بمنعة النوع ومنها عوامي انه فالذي كان مانعا لهذا التقسيم

فی الفصل فی المرتبة الخ فلا وجه لتخصیص هذا التقسیم بالجنس قلت ای المعه او ر ما هنا تقسیمین الاول تقسیم الی العالی والسافل والمتوسط باعتبار الوقوع فی المرتبة وهذا التقسیم یجری فی الجنس بالذات وفی الفصل بواسطة الجنس ولیسمه کل قسم منه باسم خاص باعتبار الجنس الذی ذلک الفصل یقسم له مثلا ان الفصل المقسم للجنس العالی فصل للنوع العالی لکنه دون غیره ویسمی بالعالی باعتبار انه مقسم للجنس المسمی بالعالی ولهذا قال المعه وجعل کل جنس فی مرتبة الثانی التقسیم الی المعه والمفرد وجعل هذا التقسیم مخصوصا بالجنس بناء علی مذهب لا لاستحالة ان المنه واحد فیکون اجناس متعددة وقد یکون جنسا واحدا وهذا الذی فی الفصل علی رایه تقسیم المفرد لیس هو العالی والسافل والمتوسط المذکور سابقا بل قسمه مقدرة اشار الیه الشارح بقوله ومنه ما هو غیر ذلک بقی شی وهو ان الفصل وان لم یحتمل المعه لکنه داخل فی القسم الاول وهو المفرد المفرد منقسم انقساما الی الجنس العالی والسافل والمتوسط وقد ذکر فی القسم الاول والمفرد الذی لا یقع فی المرتبة فلم لم یوجد لم یوجد انه لم ذلک بالعنایة وکذا ان اراد بحصله لو کان کذا اراد یمکن اعتبار هذا الشی والتوزیع البدایة بان المرکب من الجنس وغیره لا یکون محصلا لطبیعة الجنس فان الجنس لا یحتاج فی ان یصیر نوعا الی الفصل بل الی انضمام الی الثانی فلا یکون ما هو فیه محصلا له فصلا بل الفصل انما هو جزء الجواب ان الجمیع له دخل فی تحصیل النوع الا ان الاصلح هو الفصل والجنس ای الجنس المعتبر مرتین والجزء الاخر من الفصل وانت تعلم انه یکفی لدفع هذا السوال والجواب فی الشق الاول فتامل فیه نظر لانه اذا لم یکن له قدم الفا ما الشق فی توجیه هذا النظر قال فی الیات الشفاء واما الحقه الصوره فیعلم بناء ها ما قیل فی المنطق یحتمل ان یکون ذلک اشاره الی ما قیل فی المنطق من بناء العصول المقومة للمنتج فکان کلام الاستاد وکلام الشیخ مثالا فی الدعوی والدلیل فما جعله الشیخ دعوی جعله الاستاد دلیلا وما جعله دلیلا جعله دعوی وما ان ما ختمه

الجزء اولی

الجزء اولی ویحتمل ان یحمل ذلک اشارة الی عدم تعدد الفصول فی مرتبة واحدة ویحمل هذا علی قوله لما علم انه دلیلا ثانیا وبیانه ان الصور لو کانت غیر متناهیة فذلک یتصور علی وجهین بان المرتب فی وضع الترتیب فی وضع الاول ما قیل فی المنطق والثانی ما علم انه وراعی هذه الطریقة فی السور الاخر وهو قوله ان وان وهو معطوف علی ان فی قوله حاقیل ویکون دلیلا علی تناهی الصور والعقول بالاستشهاد اتحاد الصورة مع الفصل وهذا لفهم کلام الشیخ فی الموضعین الاول فی الاحالة الی المنطق علی الاحتمالین کما ذکرنا والثانی فی توصیف الصور بالعموم والخصوص فاره انما یصح باعتبار الاتحاد مع الفصول لیرفع الاتحاد وکذا الفهم من کلام الشیخ امتناع وجود صورتین فی مرتبة واحدة حیث قال وان الصورة التامة لشی واحدة ثم اعلم ان کلام الشیخ یقتضی ان یکون المرکب الخارجی من المادة والصورة مساویا للمرکب العقلی من الجنس والفصل وکلام رد منی علی عکس ذلک فیحتمل ان یکون الخلاف لتحصیل التلازم والتعاکس بین المرکب الخارجی والعقلی فتامل والله اعلم بالصواب انه واما الی الفصل لملیه باعتبار انه فصل لجنسها هذا الذی لعبه لان فصل الجنس لا شک انه جزء للنوع حقیقة فلو بالنسبة الی النوع لابد ان یکون اما جنسا حقیقة او فصلا حقیقة فان لم یکن الاول تعین الثانی والقول بان جعل الکلی فی الحد للاعتبار فیه کون الحیثیس الیه احد هذه الاقسام حقیقة البتة بل کونه احدها اما بالذات او بالعرض فیه انه خلاف الظاهر لمقتضاه ان خاصة الجنس داخلة فی خاصة النوع وکان خاصة النوع اعم من ان یکون خاصة له حقیقة او کان خاصة لجنسه وذلک یوجب خلط الخاصة بالعرض العام اللهم الا ان یعتبر الاعتبار بالحیثیة فیکون مثل الماشی خاصة للانسان من حیث اختصاصه به بالنسبة الی غیر الحیوان وکان عرضا عاما له من حیث یحقق فی سایر الحیوانات ثم الزام کون جنس الجنس جنسا للنوع حقیقة وفصل الجنس لیس فصلا له حقیقة لاحق من تعصب ثم لا یدخر لعرف فی تعریف الفصل بان الصحیح علی ان المعرف فی جواب ای شی هو ممیز للشی من جمیع ما عداه والا فیعرض هذا

الافتقار حتى يلزم لاجله ارتكاب تلك التمحلات وليعد ذلك كله ما ذكره ههنا من فساد اه العقل لا هو مفصل ما في

لما صحه في توجيه كلام الاشارات على ما مر ان العقل يتكون اهم فر وحتى الجنس كالناطق عند من جوز تحقق في

بعض المشكل على نحو الوجش ونباتي   المص والتشخص من الامور الاعتبارية اعلم ان المذاهب المشهورة في

التشخص ثلثة احدها ما اختاره الاوايل وهو ان التشخص لمعنى الجزئي الحقيقي اي هذا المفهوم الاضافي وليس في حقيقة

التشخص امر وراء الماهية النوعية لم يدخل في هوية الشخص الا العوارض المكتنفة بالماهية والاختلاف بين الكلي

والجزئي كالانسان وزيد مثلا انما هو بنحو الادراك فالانسان اذا كان محفوفا بعوارض مخصوصة محسوسة وكان يتعلق

به الاحساس كان جزئيا واذا كان يتعلق به الادراك مجردا عن تلك العوارض وهو الادراك العقلي كان كليا

وتوهم في توصيف الكلي بما كان لعين الصورة عنه مانع من الشركة اي لعين هذا النحو من الادراك هو الادراك العقلي

مثلا يلايم هذا المذهب ولا حاجة الى تاويله بان المراد ان لعين مانع من الشركة من حيث انه معقول اي مع قطع

النظر عن جميع ما غاير لعين مفهوم المعقول وبهذا التحقيق يظهر الفرق بين الجزئيات والكليات الوضعية ظهورا تاما

اذ الادراك الاحساسي مانع من الاشتراك بين كثيرين دون الادراك العقلي وكذا يظهر وجه توهم ان افراد

الوحش مثلا بين الافراد الوضعية للانسان وذلك لان ادراك الانسان من حيث انه ادراك عقلي لا يمنع

اشتراكه بين تلك الافراد وكذا يظهر توجيه كلام الحكماء ان الواجب تعالى شانه لا يعلم الجزئيات لان الادراك

بالوجه الجزئي انما كان بالة الاحساس وهو منزه عنه فلم يكن علمه من هذا القبيل بل علمه انما هو التعقل المقدس

عن شوايب المادة فان علمه العلم الحضوري يكون على الوجه الجزئي الذي كالاحساس والمشهور بينهم ان علمه

تعالى بالاشياء حصولي وعلمه اختار الشيخ في الاشارات ان علمه تعالى على سبيل ارتسام الصور وكذا عن

لزوم عدم علمه تعالى بالمعدومات قبل وجودها على ان المعتبر في الكلي والجزئي هو المفهوم وهو وحده بالصورة

الا صله

الاصله في التعقل هو الفرق بين الكلي والجزئي على هذا المذهب في المشهور باهر اه وهو ان الجزئي

عبارة عن الماهية الموصوفة مع تلك العوارض والكلي هو الماهية مجردة عنه وثانيها ان التشخص جزء عقلي للشخص

وهو موجود في الخارج لوجوده كما هو شان ساير الاجزاء العقلية عند المحققين القائلين لوجود الطبائع في الاعيان

وثالثها انه جزء عقلي للتشخص غير موجود في الخارج كساير الاجزاء العقلية عند من ينفي وجود الطبائع فظهر ان المص

اثر اختيار مذهب الاوايل والشارح حمله على الثالث فجعل التشخص جزء التشخص غير موجود في الخارج وهو كما

ترى   الشارح لا وجود له في الخارج لوجهين الاول اه يرد على هذا الدليل اولا ان اصلها ان التشخص

يجوز ان لا يكون موجودا عينيا ولا يخفى عليك ان بناء هذا الايراد على ان مفهوم التشخص في التشخص الحقيقي

لو غيره والا فمن المعلوم ان التشخص بالتشخص الخارجي لازم من الصفات الممتنعة وقد مر ان الاتصاف بالصفة الحقيقية

شان الوجود العيني لا يتصور بدون وجود الصفة عينيا والوجه كلام الشارح انه يجوز ان يكون التشخص بين شخصا بتشخص

لا تشخص زائد عليه وثانيها ان تلك التشخصات متكافئة اجزاء حقيقية غير متمايزة في الخارج فلا تسلسل بل ينقطع

بانقطاع التحليل كما في اجزاء الجسم بعينه وقد سبقت الاشارة اليه اجمالا   الشارح الثاني انه لو وجد لكان يرد

عليه ان عروض التشخص انما هو للنوع بحقيقة التشخص لا لا تسلسل في طلب المرجح على ان المرجح يجوز ان يكون كرا

غير الا يكون تخصصا لان التميز الحاصل من التشخص على ما سبق والمسلم يجوز ان يكون ذلك التشخص عينيا على نحو القول بكونه

ملزوم التسلسل لانه تسلسل في الامور الاعتبارية والمسلم يجوز ان يكون على سبيل التعاقب والتقرر الذي لا ينقطع الا

لو كان التشخص موجودا وموجودا عينيا لانه اتصاف الماهية في غير الخارج على ما تقرر عندهم ان الاتصاف

بالصفات الحقيقية لا يتصور في الذهن ولعل ذلك للوازم الماهيات اعتبارية والاتصاف انما هو فرع وجود الماهية

في الخارج كما هو المشهور فيلزم تقدم الوجود على التشخص فيلزم ان يكون عين الماهية موجودا في الخارج في المرتبة وظاهر

ما زال فليت شعري ان العقل اذا كان ما لا يتصور كان وقت

مرادهم ان ان كانت ما لا الصورة كان كا اليه وحصلاه فليس هو الا

العين والا يكون وحصلا ويطلا ان التشخص بما رض في الخارج والعيال

تشخص الا ان الشخص اذا وليلما ان المراد فيعن اللازم شخص المرادة في وتشخص وله

فلا اللازم لبس المقام والتشخص ليس كذلك ويدعي عليه

ان من قال بتقدم الوجود على التشخص الزمه   الش لان وجود الموصوف مقدم على وجود العارض هذا في
العارض بمعنى القائم واما في العارض بمعنى الخارج المحمول فلا والا لزم تقدم كل من الجنس والفصل على الاخر في
الوجود وما نحن فيه من قبيل الثاني لان التشخص من الاجزاء العقلية لكون نسبته الى النوع نسبة
الفصل الى الجنس على ما ذكره الش الا ان يقال المراد تقدم ذات الموصوف على العارض من حيث انه عارض
والمذكور في المنطق الشفا ان المعنى ما لم يتم بمقتضه ... ويرد على قوله فان الجزء بما هو عقلي
لا خارجي لانه ان كان المراد ان التمايز بين الفصول وحصص الانواع من الجنس بحسب العقل فكذا التمايز بين المركبات
وحصص الاشخاص من النوع ومن ثمة ان التشخص من الاجزاء العقلية كالفصل وان اراد ان الفصل علة
للنوع انما هو في العقل دون الخارج بخلاف التشخص فمن البين انه ليس كذلك اذ لا فرق بينهما الا بان الجزء المحمول بالعقل
من الكلي المنضم هو ما بخلاف الجزء الاصل من التشخص وكما ان زيدا متميز بالتشخص عن عمرو في الخارج فكذلك
الانسان متميز بالناطق عن الفرس في الخارج بلا فرق فتأمل   الش ولو سلم فذلك التشخص هو ما يلحقه الى
لا نسلم ان الجزء العقلي للموجود الخارجي لا بد ان يكون موجودا خارجيا فضلا عن ان يحمل ذلك التشخص الاول المنضم الى الانسان
الذي هو جزء زيد تلك العوارض التي لا ترتفع الا بعدم وجوده وليس المراد بعض تلك العوارض حتى يتوجه ان بعض تلك
العوارض لحصته متحدة مع الماهية ذاتا وجعلا ووجودا لانها غير محمولة على التشخص ولا على الماهية بل المجموعات الاحاد بين
بنا به او اعلم ان من لم يقل بان التشخص مركب من الماهية والتشخص كالشيخ ومن يحذو حذوه لعوارض البعض
حقيقة التشخص وهويته وان حقيقته هو الماهية فقط واما هويته فانما هو الماهية مع ان الاعراض المخصوصة فتلك
الاعراض خارجة عن حقيقة التشخص وداخلة في هويته فما ذكره صاحب المواقف من ان زيدا لا يمكن ان
يكون مثلا مع امر زائد على الانسانية ان اراد حقيقته فمسلم وان اراد هويته فمسلم لكن تلك الامور الاعراض

هو الظ

[illegible]

بل هو ظ مساق الشرح ويرد عليه انه قد اثبت كون ذلك الامر لا بد ان يكون متحدا مع الانسانية في
الوجود والا لم يصح حمل المجموع على افراده التي هي تلك الهويات وتلك العوارض ليست كذلك لم يمكن ان يكون
المركب من المجموع وما يساويها فيحمل عليه المجموع كالسرير المركب من الخشب والهيئة وقد نقلوه عن الشيخ من
ان التشخص في الحقيقة هو كون وجوده الخاص لا كلي ان كلام الش ان تلك العوارض من التشخص يعني بانه كشف
والاعراب الذي اشار اليه بقوله ان التشخص هنا على ما يقتضيه السوق ما به التشخص الوجود الخاص فكلام
الش اراد ان التشخص هو الوجود الخاص والجواب انه اراد بالتشخص ما هو مبدأ التشخص الحقيقي لانه كثيرا ما يسمى
المشخص تشخصا كما يسمى الفصل منوعا فالمشخص في الحقيقة هو التشخص كما ان المنوع حقيقة هو الفصل وهو الاعراب
بناء على لازم مذهبه من ان التشخص هو الوجود المخصوص فان التشخص هو علة الوجود لا تلك الاعراض التي ذكرها
ناظر الى افتقار الشق الثاني الثالث اي ليس ناظرا الى افتقار الشق الثاني بان كان المستدل اخذ
في دليله ان كان التشخص عينا للتشخص الموجود لكان موجودا فاعل ما يشابه الاستدلال بان كانت تلك القيد مطوية
على ما هو مصرح به في بعض الشروح حتى يلزم الايراد بانه يمكن في وجوده مفهوم كون البعض او ذاته موجودا ولا يقتضي كون
جسما موجودة وذلك كالانسان والفرس وامتناع الايراد مع جعله ناظرا الى افتقار الشق الثالث بناء على ان المستدل
اخذ هذا فيه والاتم هو الامر الغير اللازم واما ان منع نشاء الاستدلال هو صحيح فبناء على انه لم يسلم كون الدليل الى العدم
لا بد ان يكون عدم امر فوانا الاسلم في الشق دون الثالث ولا يخفى ما فيه وقوله وبهذا يندفع على ما في بعض النسخ
رفع لنوع التأمل المذكور في الشرح ولا يذهب عليك ان هذا الدليل منقوض بجميع ما لم يوجد مما كان ممتنعا مثلا
الش ولو سلم فلازم ان العدم وجودي فيه كلفة اذ لم يسلم كون العدم الا العدم لا بد ان يكون عدم امر لزم
كون نقيضه وجوديا اي موجودا والا لكان معدوما والمفروض ان المعدوم لا بد ان يكون عدم امر فيلزم كون النقيض

اعلم ان التشخص ... بين التشخص والوجود ... [illegible]

السلب هو السلب وهو في كتب شراح الوجود ان نقيض السلب انما هو الايجاب ولا يكون ورود السلب على نقيض
السلب بل لا بد فيه من ملاحظة الوجود والثبوت واللازم ان يكون للسلب نقيضان فتأمل — انه منقوض بالتشخص
واللازم تخلف الحلول عن حقيقته لانه اذا كانت الطبيعة من حيث هي مستقلة للتشخص يكون اللازم عدم امكان زوال
ذلك التشخص عن تلك الطبيعة بان كانت الطبيعة مقتضية بوجودها في ضمن ذلك التشخص لا ان يتحقق ذلك التشخص في
ضمن افراد تلك الطبيعة لانا نقول اذا كانت مستقلة للتشخص الموجود كان ذلك التشخص لازما لذلك المستقل لزوم
المستقل من حيث هو بلا اشتراط ارادة فلا يمكن عدم الصفات فوجودها ذلك اللازم على الحلول التي لما كانت لازمة
لنفس الماهية كانت لازمة للكل فوجودها فكل فرد يكون عليه ذلك التشخص ولا يخفى ما في الاخير فتأمل — ما يعلم
على الحل عندهم بحسب الوجود وهذا مدفوع عنهم لان مرادهم من الامتناع المبادي من ان يكون في الوجود او في المتشخص تشخص
والكمال الجوهري وان لم يجمع الى الحمل في الوجود امتناع الحمل المتحقق على ما هو المشهور لم يمكن ان لا يكون الى كون
تشخص كل واحد من الكمال والحل اثبات الافراد على ما ذكره الامام في شرح الاشارات من ان التشخص كان من السيال و
الصورة بالذات الافراد فاعلم فنقول تحصل الكمال الفرد هو ان هذا الامر حال في محله وذلك التشخص لا في التشخص
وعليك بالتامل لينجلي هذا الاحتمال — ولعله اشار الى هذا قال العلامة في اخذ حال المواد ولم يصح كلام جماعة
معروفة عنه اما بناء على انه مذهبهم حتى يكون كلاما مع ما بناء على ان الانقلاب محال عليه ولا له مطلقا فيكون زائدا على
منع النظر المذكور ولعله لاجل الكلام ان الوجه قال والاولى اشارة اليه بقوله او لو كان وليس الحكم المواد
المختلفة منع كالماء وحمله وبناء على ان تكثر المواد المماثلة بسبب ادراك الاسباب المنعكسة لزم [illegible] علم
بعد ومن كون المواد متكثرة بما انه لا يمكن ان يكون لو فرضنا متشخص الى تشخصها — وقيل هذا الجواب الى [illegible] التشخص
فالجواب ان مرجع الجواب على ورود صاحب المواقف الى ان علة التشخص المادة امور حالة فيها سابقة على ذلك التشخص

ومقارنه

ومقارنة لتشخص اخر ومعلوم ان مرادهم من قولهم علة التشخص لا يجوز ان يكون امرا حالا في التشخص بان علة التشخص لا يجوز
ان يكون امرا حالا في التشخص المتحقق بهذا التشخص لا بتشخص اخر لانه في الحقيقة يكون حالا في تشخص اخر
ولا يرد ما اورده صاحب المواقف اصلا وذلك لان ما اورده صاحب المواقف مبني على ما بين المعترض اراده
عليه وهو ان المادة في الاشخاص المتعددة بتكثره بالتشخص مادة التوارد لها تشخص واحد لا يتكثر بالذات انما يتكثر ان
سقط هذا الكلام بالكلية ولا يرد عليه ما اورده وقوله اشارة لان انه يرد ما اورده على التقرير المذكور في الشرح
وان كان منع اول الجواب الشارح عقلي ظاهره على خلافه ما ذكره في تكثر اعراض المادة في تكثر افراد الماهية النوعية
بانه لما جاز ان يكون تلك العوارض تتكثر بحسب الاستعدادات المتوجهة على المادة علم لا يجوز ان يكون تكثر افراد
الماهية النوعية بسبب الاستعدادات المتوجهة على الماهية من غير حاجة الى المادة لم يمنع هذا ما ذكره الشارح من ان الاستعدادات
المتوجهة فرع المادة عندهم وهذا الكلام مبني عليه علمت ان المادة لها تشخص واحد على ما ذكره وهو تلك الاستعدادات
وان كانت متعددة لكنها واردة على تشخص واحد وكون العوارض الواردة على تشخص مستتبعا للعوارض الاخر المتعارفة
لجدها على ذلك التشخص ليس ما يقتضيه العقل لاشتراك كلاف الاستعدادات الواردة على تشخص [illegible] تلك الماهية
وليس هذا الا مثل ان يكون اعراض زيد تشخصا لعمرو والذي لوجد لوجده ولا يذهب عليك ان هذا الكلام مبني على
كون المادة تشخصا واحدا وكلام المعترض كان مبنيا على تعددها تشخصا عندنا او رد صاحب المواقف الايراد عليه
انما لوازم التشخص [illegible] الاولى ان العوارض لا تشخص لها لان تشخص المادة هو بعينه تشخصها وليس مما يعدد
وارادة بكونها لوازم لها ان لوازمها لوازم لها — يمكن ان يقال انهم اتفقوا على ان جوهر البسيط [illegible]
اه لا يخفى عليك ان كونه ليس معقولا لا يمكن في قطعية لانه لما كان جوهرا [illegible] حقيقة
واما كونه بسيطا وكونه ليس معقولا [illegible]

شئ حال فيه فمكن ان المعنى في الاول نفى الموضوع عنه وفي الثاني نفى الآلة فلا يتوقف عليه حصوله فلا الفائدة
فيه التنبيه على نفى المادة مفهوم مطلقا وانه لا يتصور هناك ثبوت مادة المعنى الاعم سواء كان موضوعا او لا وسواء
كان داخليا او خارجيا فتامل   بل ليس جزء الاول والموضوع اه هذا مبني على ما عرفت من ان الكلية والجزئية
باعتبار نحو الادراك وحاصل الحاصل ان الادراك المتعلق بجزئيات الشيء ادراك يتعلق بالمنع عن تجويز الحمل صدق
بل ليس جزء على او ادراك وهي بهذا كلا   في هذه الملازمة نظر والسند انه يمكن ان يتعقل الشخص بالوجه الكلي
او يتعقل باوزانه الادلة فقط او يتصور ذاته وحقيقته على سبيل الاجمال دون التفصيل فهو او لا ... عليك
ان الحق على راي الاستاد هو الافتراق اذ الادراك بالوجه الكلي ليس ادراكا للذات التي هي حقيقة على ما هو
والوهم ان يقصد الكلي بالكلي للعينية الخارجية فهذا انما في الصورة الموجودة في الفهم اذ لى الكل غاية
الامر ان الاولى المنعم لان الكل يشتمل على كل جزئي افر وهكذا الالان يضم الكليات العرضية بعضها الى بعض كما
قوله وهو ما قاله السيد السند والوهم ان يقصد الكلي بالكلي للعينية الخارجية ولا يتم هذا الا بالنسبة ما قاله السيد السند
وسماه البرهان الاسد الاخصر ولعوته هنا ان العقل اذا لاحظ اجمالا ان ... كل كلي منها انما يحصل من
الوجدان لم يكن منها فرقى بدانه لم يتصور حصول الكلي اه لكن الاستاد لا يعول عليه فتامل   الشيء ...
لجريانه فانه ... الكلي بالنوع فيدل ... ما يحصل في العقل لا المقابل للطبع والنفع وفائدة
بيان علة الحكم وحاصله ان الكلي ما يحصل في العقل والجزئي ما يحصل في الحس ولا يحصل ... معقول الى محسوس
محسوس ضرورة ان المركب من المعقول والمحسوس معقول وليس بمحسوس وعلى هذا الايراد عليه ما اورده انه علة
واعترض ثم ان ذلك الامر في المادبات يكون مادة لا ... ان لا يحصل العلم ... بالجزئي الحالة
لانه جزء الاول المتحد مع الشخص في الوجود والذات على ما ... عن المواقف ما يقيده الشخص

جزئيه

191

جزئيه ما ديا وما يصف به هذا الامر وذلك بخلاف الكليات المتحدة مع الشخص في الوجود ولان الكلي يتصف
بالمادة في ضمن الاشخاص وبالتجرد الشخص من حيث اعتباره من حيث هو مجرد عن العوارض اولا شك ذلك الامر
للعالم مرئي في ذاته كما لم يكن بصورة حاكية عنه لو عقلته ولم يكن يعقل الشيء بالموضوعات لتعقل الكلي التي حقيقة
على ما التقرير فاذا لم يكن للمبادي العالية المجردة ادراكه حقيقة وفيه ان هذا انما ينفي ادراك المبادي انما الحكم الامر
بالعلم الحصولي الانطباعي ولا ينافي ان يكون لها علم حضوري بل ما ذكروا في بيان هذا المطلب من ان
الجزئيات لا يتغير حكمها فلو لم يتغير العلم كان جهلا والازم التغير في صفاته الحقيقية مدفوع بان العلم الحضوري
ليس صفة فانه بذات المبدأ فتوسل برجع الى اضافة ونسبة بين العالم والمعلوم فجاز به ما لزم التغير في الاضافات
وهو جائز العارض ما ذكره لا يمنع العلم الحضوري بالجزئيات على الوجه الجزئي اللهم الا ان يدعى ان العلم الحضوري
المجرد لا يتعلق بالمادي لان حضور المادي عند المجرد غير معقول ثم لا يخفى ان الدليل المذكور مخصوص بالكليات المتغيرة
والمتغير اجزاء الاكتساب الكليات والجزئيات المجردة او لا يوجد ولا يتغير لبعض احواله واما فيها انه موجود في زمان انه
او وجد لبعض افراده ان عدم الكلي لبعض جزئيات المجردة وقد تتغير مثل العنصري الكلاونه كبعث البدن او لبعض
الجزئيات المادية لا يتغير كالشمس والقمر وما على رايهم ما يعرف دليلهم ثم ذلك الامر للعالم مرئي في ذاته كل عمر
ما علمته عنهم   معنى قال في التعليم الاول المستطيع ان يذكره اكثر شيئا عاريا عنها فيكون او المراد
جزء العقل المنفعل ان كل ما ذكره ذو الصدق عليه واحد من المعقولات لا ان كلا ما ذكره ذاك لابد ان يكون
واحد منها جنساله والازم جنسها للفصول وهو باطل على ما مر ان جنس الفصل للنوع واو احتمال المراد
الاول فلا لزوم ان لا يكون في الكليات كلي لا يكون له حقيقة لو فرض بل الدليل الدال على ان الجنس خارج
عن الفصل وهو ازم تكرار اعتبار الجنس في حقيقة في انه خارج عن الكلي الفصل   كلاف الافعال فان

مدركاته نحو قد وقفت الى بعض مدركات العقل الصرف كالكليات الكائنة الفاسدة ولعل الاولى ان
الاحساس بطريق المثل فيه انه على هذا لا يستقيم دعوى نفي العلم بالجزئيات على الوجه الجزئي عنه تعالى اذ لعل علمه بها حضوري
وهو العلم بالوجه الجزئي على ما اعترف به اللهم الا ان يتمسك بما مر ان حضور المادي عند المجرد غير معقول وكلام في
قوله بل المجردات ذاته وصفاته تعالى وذوات سائر المجردات على الوجه الجزئي اشارة اليه حيث الخ
في المدركات العلم الحضوري بالمجردات ولا يبعد ان المقسم في التقسيم الى الكلي والجزئي هو المعلوم بالعلم الحصولي
الانطباعي لانهم جعلوا المقسم هو المفهوم وفسروه بالصورة الحاصلة في العقل فتأمل الا ان تحصيل بالعام
امر غير منحصر في كل منهما هذا الجواب مبني على ان ارجاع تقييد الكلي بالكلي لا التقييد الجزئية على ان العقد
يصير بسبب التقييد بالاول مستحيلا حتى يصير التقييد كعدمه في الواقع في نوع تلك الافادة من الجانبين للافادة
كل منهما كتفي صاحبه وهذا الحمل وان كان خلاف كلام المتن والشرح الا ان النظر بالحاشية المركبة والملائم
لما مر منه حيث قال وعلى ذلك يعني ان الجمع يعني ان يكون المراد منه انه لا تحصيل الكفي بالعلم كلي الى
مشكله بان يكون الجميع كفيا واحدا وهو الموافق لما حكم الجنس ولا يخفى انه لو كان المراد ذلك لكان التعقيد
تقييد المنفي واحد الجميع لا انه تحصيل المنفي بكل منهما ويمكن حمل كلامه على هذا واحد الى كل واحد منهما فتأمل
لا انه من حيث هو هو واحد ولا كثير انه حمل الحاشية على هذا المعنى ولا يخفى ان الحاصل
الجواب المعنى لعدم افراد الانسان من حيث الاطلاق واحد في نفس الامر وليس كتفي وهذا هو الذي
ذكره الشارح هنا لعبارة اولى لان معناه قوله من حيث انه كلي طبيعي وقوله من حيث الاطلاق فلا وجه للايراد
عليه هذا الكلام او لانهم الجواب ما قد صرح به هنا ولا يذهب عليك ان الدليل الدال على مغايرة المنفي
للوحدة المنفية فلا منافي ما ثبت هنا لما من مذهب الفارابي ان الوحدة عين المنفي او ظاهر انه مراده حتى

الكلي هو

الوحدة

١٩٥

الوحدة الوحدة الشخصية لكن الدليل الذي سنذكره على مغايرة الوحدة للوجود دال على مغايرة الوحدة المنفية للوجود
الشخصي فيكون منافيا لما مر منه ان الفارابي الوحدة عين الوجود والحاصل ان موضوع الكثرة بعينه موضوع الوجود
اي يمكن ان يكون بعض موضوع الكثرة عين موضوع الوجود بالذات وبالاعتبار اي ما هو موضوع الكثرة من جهة فهو موضوع
الوجود من تلك الجهة بعينها وليس بعينه من تلك الجهة موضوع الوحدة وذلك لان المتقابلين لا يمكن ان يجتمعا في
محل واحد من جهة واحدة وهي عدم اجتماعهما في محل واحد في جهة واحدة وهو معنى قولنا موضوع احدهما ليس بعينه موضوع الاخر
غير المتقابلين اثنان يمكن ان يكون موضوع احدهما بعينه هو موضوع الاخر فقوله لتحقق المنافاة وقوله اذ لا منافاة
تنبيه على الدعوى وكرر لما علا متوجها انه يكفي هذا ان في اصل المقصد ولا حاجة الى ما جعله دليلا عليه وذلك لان ما ذكر
في صورة الدليل رجع الى ما جعل في صورة الدعوى ولا مغايرة بينهما الا باعتبار اللفظ لا يخفى ان غير المنافيين لا يلزم ان
يكون موضوع احدهما موصوفا بالاخر بالفعل بل لا بالامكان على ما اشرنا اليه فيرجع هذا الجواب الى الجواب الذي ذكره
عن اصل السؤال ولا تفاوت بينهما الا باعتبار التقرير وذلك فان النظر الذي اورده متوجه على هذا التقرير فيحتاج
دفعه الى الجواب المذكور مبنيا على عدم اصل الاجتماع هنا واما التقرير الاول فلا اصل فيه ما هو لازم الاجتماع وهو
الاشتراط لم يتوجه عليه النظر حتى يحتاج في دفعه الى الجواب فاذا كان الجواب الثاني بعد الاول وانت رأيت ان الجواب
عن اصل الاعتراض لم الجواب الثاني الا تتميم الاباحة المنفية والاعتبار وذلك لان موضوع الكثير بشرط وصف
الكثرة يمكن ان يكون واحدا لكن لا من الجهة التي بها كان كثيرا وبما اشرنا اليه من ان عدم التقابل بين شيئين لا يقتضي
ان يكون كل ما هو موضوع احدهما يمكن ان يكون بعينه موصوفا بالاخر فلا يمنع ما تم هنا ان موضوع الكثرة بعينه موجود
الموضوع وموجود الوجود وموضوع الوجود بعينه موضوع الوحدة لعدم المنافاة بين الوجود وكل منهما فيلزم ان يكون موضوع
الكثرة بعينه موضوع الوحدة ثم الظاهر ان هذا الجواب الثاني انه يتضح في الكلي الثابت من العوارض الكثيرة وتعليله بما لا يطلع

الى المعلقة بان لعتبر الجهة على انها تكون محمولا و اعتبر وجه لا ما كفه حيث قال ومحصل الدليل ان الوحدة منافي الكثرة
والوجود لا سافيها او بان الكثرة منتجة بناء على ما تقرر في موضعه من ان صدق العنوان على الواحد بالفعل مناط
العقلية الوصف على ما اشار اليه الشيخ في الاشارات مضافا الى الامكان والمانع من عدم امتناع الكثرة ان صدق الوصف
لا بد ان يكون بالفعل والكفر الامكان على ما تقرر في موضعه بقي هنا شيء وهو ان قوله الوحدة منافي الكثرة والوجود لا
سافيها ان اراد بالمنافاة المنافاة بالذات بعينه لسجي انه لا تقابل بين الوحدة والكثرة بالذات وان اراد المنافاة
في الجملة فهي الكثرة المقابلة للوحدة المطلقة اي الكثرة الصرفة وبين الوجود منافاة بالوصف الفوان الوجود
المطلق صادق للوحدة المطلقة فليتامل في ابقاء الجسم لكل جزء منه مسامحة اذ لم يعقل احد بقاء الجسم بكلا جزء منه
والمراد ابقاؤه بحيث لم يتقدم عنه جزء وانت تعلم ان الوحدة الاولى يمكن ان يكون بناء كلام الشيخ على
المذهب الاشراقيين ومن تبعهم كالمعلم في كون الجسم بسيطا وان في القول بلم ينعدم الجسم اه اذ لو انعدم لعدم بالكلية
والانعدام بالكلية باطل بالاتفاق بين الحكماء الاشراقيين والمشائيين هذا وان قيل يمكن ان يقال في الوحدات
وجود الذات وليس لوحدة بالذات حصول للهيولى وحدة تخصه بالذات على ما ذهب اليه الشيخ ومع في كل الاشارات
والمفارقات للاستارة هي لا تزول بالانفصال والوحدة التي هي عين الوجود هكذا الوحدة انما الازيل بالانفصال الوحدة
الانفصالية المعتقد بها الهيولى بالوصف والمراد بالبديهة ههنا ما يحصل في العقول من غير كسب فان قلت
علم العقلي كون الوحدة والكثرة حاصلة في العقول بدون الكسب لا يلزم عدم امكان تصورها فيها بالكسب فيمكن
ان يكون تصورهما بالكسب على ما هو الواقع وشرط حصولهما كذلك الايكون اولا قلت الظاهر الكلي من
كمثل امره اوله من عدم اشتماله على الكثرة يعني ان الخيال لا يدرك النقطة لعدم تصورها بل يدرك مجموع الموضوع والخارج
من منقلة في جهة هذا الاعتبار لو قيده دره علمه ان ذلك المجموع لا يكون احد وضعا للكثرة بكون موضوعا للوحدة ان
كل شيء له

۱۹۴

كل شيء له على ان يكون الخيال لا يستقل بالذات الا بالمجموع دون كل واحد على حدة ولا يذهب عليك ان قوله او
الخيال كما يدرك الواحد يدرك الكثير من باب القلب كما وقع في بعض النسخ اي اراد انها من العوارض الخارجية
فذلك غير عن هذا انما متوجه او كان الشيخ في صدد المعارضة واثبات انها ليست من المعقولات الثانية وانما
حمل كلامه على المنع والسند فيدفع بل لا بد من الطال كونهما من العوارض الخارجية وما ذكره من بيان الوحدة والكثرة
على الجزئية والكلية على تقدير صحته انما تم في الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها والكلام في مطلق الوحدة والكثرة المقابلة
لها واعده على ما دل عليه قوله هذا على تقدير تمامه انما تم في الوحدة الشخصية اه ويمكن ان يقال المراد ان كل بسيط
وكل موجود في الخارج فهو بحيث اذا حصل عند العقل لم ينقسم الى كثير من الف ما يعتبره العقل فان اريد بالوحدة
هذه الحيثية فهي من لواحق الوجود الخارجي ايضا كما انه من لواحق الوجود والعيني ان يكون لا زما للمهية وان اريد بها
عدم الانقسام عند العقل فانه من شأنه الانقسام فمن لواحق الذهني فقط وضعه ان يحصل العشرة بالفعل عند سريد اللهم
الا ان يقال العشرة وان كانت منسوبة الى اشياء موجودة في الخارج لكنها امر اعتباري لحس كعقلها الا باعتبار العقل
وان كان كعقلها في نفس الامر لان كعقلها فيها في ضمن الذهني والاول ان يقال اراد المعلم بالمعقولات الثانية
في هذا الكتاب ما يتناول لوازم الماهية اي غير اللواحق الخارجية وعد وجه ره كلامه في العلة والمعلول بهذا الاصطلاح
كما سيجيء هذا على تقدير تمامه انما تم في الوحدة الشخصية هذا الكلام ايضا في بالعينية الى الوحدة والكثرة بالمحمول والموضوع
والا فلا اعتبار في تمامه في الوحدة النوعية والجنسية ولا يذهب عليك انه لا تم الفرق في الوحدة الوصفية
او شتراكهما في موضوع واحد اراد بالاشتراك تحاليل التعاقب وقوله حتى يكون الموضوع الذي هو علية لامر اه
نشر على ترتيب اللف واراد بالعلة والمعلول مطلقها والموضوع الذي هو علة ولا يكون حمولا احدهما او حسما
وقوله وان كان العلة والمعلول من المضاف معناه انه ليس له موضوع وان كان الحاملية المعلولة من المضاف

وزنت ان المتضايفين اجتماعهما في محل واحد كالابوة والبنوة قلت الوحدة الشخصية هي عدم انقسام الشيء
الى افراد اي توله والانحصار كلية فنه لنظرا اما اولا فلان الوحدة الشخصية قد زالت عنه لو لحق الماء الى الماء
وتجدد وهويته عند الاشراقيين على ما اراد الاستاد وقد ذكرها ان عند قول المصنف الوحدة تساير الوجود واذا لحق الماء
بعد التمول فعنه لا زوال هويته وعدم انقسامه الى الافراد وقد زالت وحدته الشخصية فظهر ان الوحدة الشخصية ليست الا نفس
الجزئية الشخصية وعدم انقسامه الى الافراد ثم سلا زمان على مذهب المشائين وكيف يتوهم ان الوحدة الشخصية نفس
الجزئية والكثرة المقابلة لها هي نفس الكلية مع ان بين الوحدة والكثرة الشخصية تقابلا بالذات وبين الكلية والجزئية
تقابلا بالذات على ما صرحوا به ولو سلم التلازم بينهما كما هو رأي المشائين فلا يلزم من امتناع تجويز العقل كون موضوع احدهما
وهو الجزئية موصوفا بما يقابله امتناع تجويز العقل كون موضوع الآخر وهو الوحدة الشخصية بما يقابله واما ثانيا فلانه
لو سلم ان معنى الوحدة الشخصية هو الجزئية لكن ليس الكثرة والمقابلة لها هي الكلية ولذلك يصح ان الوحدة جزء الكثرة والكثرة
الشخصية مؤلفة منها فالكثرة الشخصية مؤلفة من الوحدة الشخصية فموضوع الكثرة الشخصية هي مجموع الاشخاص التي كل واحد منها موضوع
الوحدة الشخصية وهذا الذي هو موضوع للوحدة الشخصية لو صار موصوفا بالكثرة الشخصية يصير نفسه مجموع الاشخاص الكثيرة
ويصير منها اي الاجزاء لا الى افراد ثم لو كان الكثرة الشخصية هي الانقسام الى الافراد والوحدة هي عدمه لكان الامر
على ما ذكره لكن ليس الامر كذلك كما تحققته ولانه لو كان كذلك لكان التقابل بين الوحدة والكثرة تقابلا بالذات
فان قلت انتم هذا الكثرة الشخصية بالانقسام الى الافراد موضوع الكثرة الشخصية على هذا هو مفهوم الانسان الكلي
وتحقق ما ذكره من التحقيق ان موضوع الكثرة الشخصية هي مجموع افراد الانسان فكيف التوفيق قلت الكثرة الشخصية
لها موصوف بالذات وموصوف بالوصف والموصوف الحقيقي لها مجموع الافراد وعلى ما حققه فلما الانسان فانما يتصف
بها بالوصف فمعنى كون الانسان كثيرا بالشخص ان اشخاصه كثيرة وكذلك على قياس الوحدة النوعية والجنسية

فان الموصوف بالوحدة حقيقة هو النوع والجنس لكن الافراد متصفة بها بالوصف فمعنى كون زيد وعمرو واحدا بالنوع
ان نوعهما واحد ومعنى كون الانسان والفرس واحدا بالجنس ان جنسهما واحد وكذا الحال في الوحدة بالمحمول والوحدة
بالموضوع فان قلت منع هذا التوجيه النظر الثاني عن الاستاد قلت لان كون موضوع المتقابلين كذلك
بحيث اذا لاحظهما العقل ونسبهما الى موضوع واحد جوز بالجواز ملاحظتهما ثبوت كل واحد منهما فيه على سبيل البدل انما
يسلم فيما اذا نسبا الى ما هو موضوع حقيقي لهما كما هو الظاهر لا اذا نسبا الى ما هو موضوع لهما بالوصف اللهم الا ان يكون
مفهوم الانسان بالكثرة الشخصية وان كان بالوصف لكن لعبيرها شاء الانقسام الى افراده كثيرة بالذات والقوم
اصطلحوا على هذه الكثرة الشخصية بهذا الكون المتصف به مفهوم الانسان حقيقة وبهذا ظهر لو فيق اوفى بما شهد به
وبين ما حققه المحقق فتأمل وعلى هذا الظاهر انه لو اتصف موضوع الوحدة الشخصية بالكثرة الشخصية الاصطلاحية لصار نفسه
كليا وصار حاصل كلامه ان الوحدة الشخصية وان لم تكن الجزئية كلام لكنها لازمة مساوية لها فتغيرها بما يغير باللوازم وكان
بناء الكلام على مذهب المشائين والمراد انه ليس بينها وبين الكثرة الشخصية الاصطلاحية تقابل بالذات او تعريف
المتقابلين بالذات ان يجوز العقل مجرد ملاحظتهما اذا نسبا الى موضوع واحد ثبوت كل واحد منهما فيه بدلا وليس
الامر كذلك في الوحدة والكثرة الشخصيتين وانت خبير بان هذا البيان يدفع السؤال عن كلامه ويبقى على المقام
شيئان احدهما ان المدعى عدم التقابل بالذات بين مطلق الوحدة والكثرة وذلك البيان كما ترى لا يجري الا
في الشخصية وثانيهما انه لو صح ذلك وهو ان المتقابلين بالذات يجب ان يجوز العقل وقوع كل واحد منهما بدلا
على موضوع واحد اذا نسبا اليه يلزم ان لا يتحقق تقابل بالذات بين الجزئية والكلية بل هذا اظهر من الوحدة الشخصية
والكثرة الشخصية اذ عدم التجويز فيهما بالذات وفي الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية بالواسطة فتأمل ثم الظاهر ان
ما ذكره الشارح بقوله والكل لا يرفع التعقيب الخ والظاهر انه لا يندفع التعقيب به وعلى قوله الماء المنقسم الى المياه

وحدة الشخصية محفوظة منافية ظاهر ان ذلك خلاف ما ذهب اليه المشاؤون ولكن المحقق انه لا يضر كليا
الشارح فيما ذكره انما غرضه منه تسديد ما ولم يدل الفرض ملاحظة كلام الشارح انه اريد بالصورة الاولى التى
صورناها المستدل ان يقول موضوع الكثرة على وصف الكثرة على ما هو الظاهر فح صورته ثالثة لكونها موضوع الوحدة
والكثرة شيئا واحدا غير الاول وغير الثانية وانت تدرك انها غير الثانية بعينها ولم يدل الفرض ان اراد انها
باقية بشخصها فح صار الصورة الاولى ومنع الملازمة على هذا التقدير لجواز ان يكون تلك الاشياء باقية بشخصها وزالت
عنها الكثرة وبما قررنا اندفع ان هذه صورة وتلك صورة اخرى وان الشارح خلط بينهما بحيث لا يبقى مجال الفرض
لانفراده عن قابل او ورابا لطيفا الى ان المراد بالصورة الجسمية الشخصية وانما حمله عليها لو اريد اصحها الى صوب
كلام الشارح الى الصواب ودفع لمنافية ظاهرة الورود وعليه بانه لا يلزم الانعدام بالمرة عند التفريق اى
الانعدام بجميع اجزائه وجنسه بناء على اصولهم المشهورة وهو بقاء الهيولى فى الحالين وذلك بان مراد الشارح بالانعدام
الماهية بالمرة الانعدام صورته ثم … كلام الشارح بان الانعدام بالمرة المعنى هو ان لا يبقى عنه ولا قابليه الصور
وههنا شئ فانه المعنى هو الهيولى وثانيهما لموافقه ما ذكره الشارح فى قوله فان قيل لا التى بناؤه على حمل المادة
على الصورة الجسمية فتامل   ولا توجه المنع عليه لا يذهب عليك ان هذا مقام الاستدلال والمنع لا توجه
ولا بأس فى ان دفع هذا الكلام بطريق المنع والمنع فى دفع النقض نظرا الى كلام الشارح ليس منعا على المنع
كالشيء بكلامه لكن ما ذكره بطريق رفع ما ذكره الشارح بان كلام هو الذى على مذهب المشائين ودليلهم لاثبات
الهيولى لو تم لدل على وجود امر ليس واحدا بالذات ولا كثيرا بالذات بالمعنى المقابل للاتصاف بالوحدة
او … منهم انه لو اتصف بالوحدة بالذات لا بالعرض لامتنع اتصافه بالكثرة كالصورة بداهة فالمناسبة …
لو ثبت كانا متوجه على مقدمات اثبات الهيولى مع ان المنع المشهور وليس منها … وقوله

نقل

نقل سابقا عن الفارابى المعلم الثانى بحث ملك الى ما ذكره سابقا من الاثار الوحدة والتشخص والوجود بعين
ما سبق الا ان قوله مثل فرض كون الجزء الكلى … وهذا التحقيق المقام يظهر منه ان الوحدة الشخصية التى للهيولى باقية
لم تزل بالانفصال وقد صرح بذلك العقول فالهيولى فى الاحوال محفوظة وحاصل الكلام ان الجسم اذا طرأ
عليه الانفصال فالمنعدم صورته الجسمية بشخصها او زوال وحدته الشخصية وزوالها زوال تشخصها وذلك لان تحيز
الصورة الجسمية متحيزة بالذات ولا شك ان الحيز فى هذا الحيز غير الحيز فى ذلك الا فتغير تشخصها لعدم ان كان
تشخصها واحدا وذلك بخلاف الهيولى لانها غير متحيزة الا تبعية الصورة والهيولى لا تكثر بالتشخص   بالانفصال
بل الموجود منها فى هذا الحيز والموجود منها فى حيز اخر … تشخص الهيولى الواحدة واختلافهما فى مثل اختلاف حصص
البياض القائم بالجسم باعتبار كون حصته منها وحصة اخرى هناك وليس هذا الاختلاف الا تعدد البياض بل الهيولى
كلى الهيولى عنهما بشخص واحد ولم تتعدد بتعدد الحيز ولما كان الصورة هذا المعنى فى بيان التشخص المعين امرا
مستبعدا ذهب بعضهم الى انه امر مبهم ولا تأبى عن وجود المبهم فى الخارج وقد عرفت ان الشيخ صرح فى
الاشارات بكونها امرا كليا واشار الى التشخص الهيولانى كان كخفاء عند طريان الاتصال والانفصال
الواردين على الصورة بالذات وعليها بالعرض فكأنه تشخص لنوع ابهام ولذلك شبه وحدتها الشخصية بالوحدة
الجنسية والنوعية فالهيولى حين الانفصال الجسم يتصف بوحدات … وحدتها الشخصية الهيولى انه يظهر لم لا ان
بالانفصال وتصف الوحدة الشخصية التى للصورة وبالوحدة الاتصالية التابعة لتلك الوحدة التى للصورة والعرفانها
بالاولى بالذات ولهذا لا تزول وبالاخيرتين بالعرض فيزول زوالهما بالذات قال الشارح هو مفهوم التى ما وجد
وجوده لا يذهب عليك انه يلزم من هذا الدليل اذا لا يعقل التقابل بين الوحدة والكثرة اصلا فلا تقابل بالعرض ايضا
ضرورة انه لابد من عدم الاجتماع فى المحل فى مطلق التقابل   هذا الا ان يحمل على انتفاء الواسطة او يحمل كلام

الشه على ان العقل لكم بانه لو انتفى بكثه العوارض التي جلبت بوسايط الفى الثاني منهما اندفع عنه اوزام الخلط بين
الواسطه فى التصديق والواسطه فى العروض لكن صار الكلام محل المنع واعلم ان المراد بين التقابل الجوهرى
فى كلام العوم لقابل التقابل بالعرض ضرورة ان اتصاف الموصوف بما اتصف به العارض انما هو بالعرض
فقوله انتفاء الواسطه فى ثبوت ذلك الوصف انما هى على ان انتفاء الواسطه فى الثبوت مستلزم لانتفاء
الواسطه فى العروض فاقام الملزوم مقام اللازم على الخلط بين الواسطه فى الثبوت والواسطه فى العروض
واجاب بان الكثره انما يبطل بطلان وحدتها بها الكوا ... فصل لغير الدليل فانه فى الام اولا
على ما هو الاخر ان العوم التى جامع له ضد الشى لا كاجمعه بل يبطله لم تزوه مثل ما ذكره الشه بان الضد لا يبطل
الضد لمجرد وجوده بل انما يبطله او انه فى موضوعه وكون الوحده لا يخه الكثره لا يقتضى الا الاجتماع فى الوجود
ولا ينافى ان يكون لمجرد حلول الوحده فى موضوع الكثره زوال الكثره فيعتبر الدليل بان الضد يجب ان يكون
مبطلا اوليا للضد الا فى عن موضوعه والوحده المقابله للكثره الموجوده اذا حلت فى موضوعها لا يبطلها
بالذات بل انما يبطل اولا وحداتها التى هى اجزاؤها ثم يبطلانها يبطل الكثره فيرك صدق العموم وخصص
الا الابطال بما يكون اولا ولعل هذا التخصيص يلزم من كون التقابل بالذات لان امتناع الاجتماع بالذات واولا
انما يكون بين امرين يبطل كل منهما لوجوده الا فى المحل بالذات واولا وهذا الكلام يدل على ان ليس للكثرات
ضدا بالذات وقوله وذلك بطلان يطرح على سبيل التمثيل وكذا ان كان كالتعاقب فى مثال الجسم وقوله
بل الاول ان الظاهر انه جزء موضوعه يشار اليه ان موضوع الوحده الاولى هذا ان وليس جزء حقيقة لموضع
الاولى الطارئه بل توهم انه ثم استدل ثانيا بما ذكره الشه وحصل الكلام بالمتضادين لسنع النقوض التى
اوردها الشه ثم لا يخفى ان ما نقله عن الشيخ مع ما نقله بقوله اقول وما قيل ان الوحده لم اذ ظهر منه ان زوال

الوحدة التى هى جزء للكثره بالوحدة الطارئه ليس بالقصد الاول حيث ما آل على انها ليست يبطل الوحده
الى قوله بل على ان الوحدات لعرض لها السبب يبطل الا انه اراد بيان فساد جزء وجه اوفى حتى لا ينسب الله
الى انه مذهب يمكن الذهاب اليه فانى وبما نقله عن الشيخ ظهر ان ما ذكره الشه بقوله اقول الحق ان امتناع اجتماع
المتقابلين مذكور فى كلام الشيخ بقوله ان الضد انما يبطل احد اجزاء التقرر الذى ذكره الشه سابقا وورد
عليه المنع والنقض انما هو من تفرقات المتاخرين كلامهم وتحقيقاتهم الكلام عن مواضعها ضرورة ان
عدم الشى لا يكون عين افراد ذلك الشى ولا عين فرد منه من حيث انه فرد احتمال الاول على الفرد لنفى الجزء الصورى
عن الجزء والثانى على الفرد وجود بانه وحمل عليه الكل فى قوله لا يكون اعداده ولا عين مجموع عدده
وتحقيق فيه ان فى صدق هذا نوع شى الى قوله وكذا البعض عبارة متوهم يجعله التقابل ... الا انه
الظاهر ان كلام الشيخ من عله التضاد الذى ليس يكتفى غير دافعى فى المعتم وهو التقابل بالذات ودفع لا يبقى
له وشىء اصلا ما حتى تخصيص الدليل المرضى بالتضاد الحقيقى اذ كون الضد يبطل الضد بالذات مطلقا ولا غير
مسلم فى التضاد المشهورى فيظهر انه لا بد من حمل كلام الشيخ على ما ذكرنا من انه جعل التضاد المشهورى خارجا
عن اقسام التقابل بالذات فتامل الشه كما فى وحده نسبة النفس الى البدن هذا القسم غير
منحصر فى الوحده بالمناسبه وهى ان يكون جهة الوحده هى النسبة بل الظاهر ان العقل والشيخ لهما ارادا منه
حيث اشتراكهما فى مفهوم الباطن واحد بالوصف ومن حيث اشتراكهما فى مفهوم الباطن واحد نوعى واعلم ان
فى صورة كون موضوع الوحده والكثره واحدا يحقق اقسام اخر وذلك بان يكون جهة الوحده محمولا بالطبع
على واحد موضوعا بالطبع الاخر كالتعجب بالنسبة الى الانسان والضاحك وان لا يحملها عرضيا الاخر او
جنسا لاحدهما فصلا للاخر او جنسا لاحدهما نوعا للاخر او فصلا لاحدهما نوعا للاخر او جزء غير محمول على الاخر كذا

فی صدار واحد لکنهم لم یعتبروها ولاما ذکره هنا من العینه لان المحقق جعل جهات الوحدة المعتبرة فی التقابل
وکون الطلاق الید علی العضو والملک یمنی لا ان فی الجواب کون جهة الوحدة هی الید لا التدبیر
وهو لا یطلق بحسب العرف واللغة علی الشیئین ویطلق علی العضو والملک ولهذا لا یحصل الفرق لا نزد و
ان حکم العرف فی الباقیة المعقدة غیر مستقیم بل بحسبهما الحکم العقل والرجوع الیه ان کانت جهة الوحدة
محمولة علیهما بحسب العقل فعدم الاطلاق عند العرف واللغة لا یضر وان لم یکن محمولا علیهما عند العقل بحسب الاسم
فالجواب هو الاول وهو الذی ذکره بقوله لانا نقول وانت خبیر بان بعد تصحیح الشارح بان جهة الوحدة الوجه
علی ما فی کثیر من النسخ لا یدفع هذا السؤال حتی یحتاج الی الجواب وذلک بان یکون احدهما موضوعا والاخر
محمولا هذا القسم غیر مذکور فی الشرح ویمکن ادخاله فی الواحد بالمحمول الذی هو الوجه وادراج هذا القسم فی جملة
الواحد بالمحمول بناء علی ان الوجه المعلوم یصلح ان یکون فی هذه الصورة التی یکون جهة الوحدة فیها هی الوجود الی آخر
وهو الذی عبر عنه المصنف بقوله هو هو ولهذه المحمول بان یکون عرضا بناء علی ما هو فی الکاتب والکاتب التی
معه الکاتب بالذات والکاتب والوضعیات الکائن بالوضع وقد نقل رد هذا الکلام عن الشیخ سابقا لاسعاده کون
حمل الذاتیات الکائنة بالذات والوضعیات بالوضع ثم الشیخ ترک هذا القسم فی اول الفصل حیث اعاد التقسیم
المذکور لا انه جعل للمقسم هناک ولا یخفی الی الفرض ذکره وکلام المصنف فیه ما تقول ان المعلوم بوزان
الواحد بالذات ما هو الحقیقی ان یکون الواحد بالذات حقیقیا بلا الواحد بالوضع لا الوضع فیاتی
فیدخل فی الواحد بالوضع الامان ما قیل لعل قول الشیخ بان یکون احدهما موضوعا والاخر محمولا عرضا الاحمه
بالمناسبة للمؤلف وبیان له ما دام ان الاول غیر محمول لا یدخل فی الواحد بالوضع علی هذا التوافق له والوحدة
منه هذا التعلیل علی ما الاهم من الشرح یصح من التوافق عدا ما اوافق بقوله انه هو الاول وغیر مستقیم لان هذا القول

محمول

١٩٧

محمول علی مطلق الحمل الشامل لحمل الفعل علی الشیخ علت هذا مبنی علی تصحیح الشارح بان جهة الوحدة فی الوجه
بالمناسبة محمولة حینئذ والحاصل بان یکون الفعل فی نسبة او فی محمول غیر النسبة لانا نقول لا یکون له
یمکن ان یقال لعل الشیخ جعل النسبة وانه للمنتسبین کما هو الظاهر لا نوجه سوی ان اوانه عن الواحد بالنوع
وبالجنس وبالفصل کذلک ولا نوجه ان ادراجه فی الواحد بالذات کذلک لکن ان فی صورة عرض جهة اه
لان فی صورة عرض جهة الوحدة بجهة الکثرة کما یحقق جمیع تلک الامثلة یحقق جمیع تلک الانواع فلا وجه للحفظ او الجهاد
علی توجیه الشارح الفه لانا نقول الشارح لا حمل اسم کانت عبارة عن جهة الکثرة وجهة محمولات وموضوعات
حاصل الکلام یقسم جهة الکثرة الی اقسامها ولا یحسن استعمال حروف العطف فیه کما فی سائر الحیثیات والقابل
فلا حمل اسم کانت حوال الصور موضوعات او محمولات وصار حاصل الکلام ان فی صورة عرض جهة الوحدة بجهة
الکثرة یحقق اما الموضوعات والمحمولات فوجه انه فی هذه الصورة یحقق جمیع تلک الامثلة فلا وجه لکلمة التعاد ویمکن
توجیه کلام الشارح بانه او اقیل عنه یحقق الکوان یحقق اما الانسان او الفرس لم یحسن کلمة التعاد فیه وذلک
لان المتبادر من هذه العبارة یحقق التعاد بینهما فی الحمل الجنسی ولا تعاد بینهما فیه وانما التعاد بینهما بحسب الحمل النوعی او
الشخصی واراد کلمة التعاد فی المثال الذی نقله انما یحسن اذا کان المراد بالصلوة کل صلوة واما اذا ارید بها ماهیة
الصلوة فلا یحسن وذلک لان الوضوء والتیمم یجتمعان فیها ولا تعاد بینهما فیها وما ذکرنا طاهر ان شبه الذهن
الی ما ذکره الشارح لا یخلو عن وهن الشارح ای ما لا یکون له مفهوم سوی عدم الانقسام لا یذهب علیک ان
معنی قوله لا یکون له مفهوم سوی عدم الانقسام ان عدم الانقسام تمام ماهیته وتمام حقیقته لانه لا یصدق علیه
مفهوم سوی مفهوم عدم الانقسام ضرورة صدق المفهومات الکثیرة علیه واورد علیه انه کیف یصح ادراجه فی القسم
الذی هو مدرج من الکثرة الوحدة الذی لا یکون مدرجا من الکثرة ضرورة ان حقیقته التی لا یکون عارضة له والجواب

ان لبعض المفهومات قد يصدق على افراده بالحمل الذاتي والعرضي معا كالوجود بالنسبة الى حصة الوجود
فالوحدة الجزئية كما يصدق عليها الوحدة وذلك يقتضي ان العرضي الطبيعي في ضمن حصته منها ايضا ولا يمكن ان يكون الوحدة
القائمة بالغير واحدا بل انما يطلق عليها بعد عن مرة فتامل   الشارح اى وحدة الشخص من اشخاص الوحدة الطارئة
في الشيء الى وصلت الى الشارح لعله الشخصية كما في اكثر النسخ ولا يخفى انه لا يصح ان يكون الذات الذي معنونه مجرد
عدم الانقسام عين مفهوم الوحدة الشخصية الا ان يكون انه ما يصدق عليه هذا المفهوم وذلك لان الذات الذي
معنونه مجرد عدم الانقسام اعم من الوحدة الشخصية ولا ان يكون انه ما يصدق عليه هذا المفهوم وذلك لان الذات الذي
معنونه مجرد عدم الانقسام اعم من الوحدة الشخصية او جميع اشخاص الوحدة كذلك سواء كانت شخصية ام لا فلا بد ان يرتكب
ما ارتكبه من التكلف ولا يذهب عليك ان كلام القائل وكلام الاستاد في هذا الموضع مبني على ما لعله
فلا يكون معنونه الوحدة الشخصية الا ان يكون مراد الشارح انه ان اوحل موضوع مجرد عدم الانقسام على مفهوم عدم الانقسام
كما هو مقتضى توجيه القائل فلا يصح حمل الوحدة الشخصية عليه لا بان يكون هذا المفهوم هو مفهوم الوحدة الشخصية بهو ذاته
لا بان يكون هو ما يصدق عليه مفهوم الوحدة الشخصية وذلك لان عدم مفهوم عدم الانقسام واحد من حيث الذات
كثير من حيث الافراد فهو عبره اصل في المقسم والشيء هو اعم من مفهوم الوحدة الشخصية والقول بانه من قبيل ان المعنون
الحيوان ما يصدق عليه الانسان ولا شك في صحته لا وجه لها وجود الحمل فعلى الشارح كما ان اشار الى انه
لو حمل الموضوع على مفهوم عدم الانقسام لا يصح حمل الوحدة الشخصية عليه اصلا بخلاف ما اذا حمل على عبارة عن ذات
عدم الانقسام وفرده كما جعلناه اوضح وان لم يصح حمل الوحدة الشخصية عليه بان يكون هو مفهوم الوحدة الشخصية ثم
الا ان الشارح فهم كون معنون عدم الانقسام هو مفهوم الوحدة الشخصية من قول القائل ان موضوع هو مجرد مفهوم
عدم الانقسام حيث لم يقل موضوع حصته مجرد مفهوم عدم الانقسام لا شرط كون الاضافة مباينة والاخر قوله

يكون له

يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام لا نفسره بقوله معناه ان الوحدة الشخصية ذات مفهوم عدم الانقسام وقوله بل هو
يقتضي ان يكون الوحدة بعض مفهوم عدم الانقسام ليس معناه ان يكون الاضافة مباينة بعض ذلك في الواقع
حتى يرد عليه انه خلاف الواقع اذ لا خلاف في كون اضافة العالم الى العقد مباينة مع ان لا زيادتها مفهوما بل المقصود
بهذا الاعتبار من تعبير قول القائل للاضافة المباينة ومدار الايراد الشارح على انه فهم من قول القائل موضوع
مجرد مفهوم عدم الانقسام انه يحمله في المفهوم على ما هو المتبادر منه وربما كلام الشارح اندفع عنه ما اورده عليه
في جواب لا الى ان لم توجيه كلام القائل وسيندفع عنه لطائف الشارح بعض معاني وهو ان اضافة الفرد والذات الى
الكل ليس مباينة بل لا بد ما ذا صدق فرد الانسان او ذاته حقيقة يعود له او ذاته له فتامل   الطارئة الى
مطلق الوحدة الشخصية تعرض للشارح بانه يرجع على توجيه فانه ظاهره على ان ذات عدم الانقسام وفرده
لما كانت وحدة ما لم يتصف بكونه اضافة الى ذلك الشيء حتى يعرفه النقطة مثلا ولو قال الشارح الى الاشياء
بمعاني واحد لمعنى ان هنا ام الكون موصوفا بالوحدة يكون الوحدة عارضا عن حقيقته يتصف ذلك الشيء
بها بخلاف ما اذا قيل لعل وحدة او معارض واحد لم يتوجه المناقشة عليه هذا ولا يخفى الواحد الذي لا ينقسم
توجيه ما اصح من الواحد الشخصي من ذاته صدقه على كل واحد من الاشخاص المركبة فتوجه وهو الواحد الشخصي الى ما يتوجه من نظر
والعرض بان المراد الواحد الذي لا يجب ان ينقسم على الكل بجنسه ويصدق هذا المفهوم على جميع ما يعد واحدا
الواحد الشخصي فعلى العدد صحته عن مجرد اذ عاده ما في ذلك على العدد التسليم المساواة بين المفهومين في الصدق
لا الاتحاد في المفهوم وكلامه صريح في الاتحاد حيث قال اي الطبيعة الاولى الاول التي عبر عن مفهوم الواحد الشخصي بعنوانه
الواحد الذي لا ينقسم وبين مفهوم الواحد الشخصي والمتبوع واراد بالمعتبر من حيث هو هذا المفهوم فقط هذا المفهوم ما يعود
لا بشرط شيء وانما يعود الى ذلك كما حققه لعل اعتبارات المفهوم الى دفع ما ربما يتوهم هنا من حيث انه لا ينقسم

الشيء الى الغير والى غيره بان المقسم هيهنا بالحقيقة اعتبار مفهوم الواحد الشخصي بان اعتباره اما الاطلاق او
الخلط ولا يخفى عليك انه لا يكون المقسم ما هو الخارج باعتبار التجرد عنه الا ان يحقق المقسم ضبطا اعتبارا
التي يتعلق بها الوصف الحملي ولا وصف يتعلق بها الوصف الحملي ولا وصف يتعلق باعتبار بمجرد اضافتها ويمكن دفع لو اهم تقسيم الشيء
الى الغير والى غيره لوجهين اولهما ان المقسم ما يصدق عليه المفهوم الواحد الشخصي اعم من ان يكون صدقا ذاتيا
او عرضيا ولا شك في صحة قسمته الى العرض بهذا المفهوم والى اوله وثانيهما ان المقسم بالنسبة الى الواحد الشخصي سواء كان
نفس المفهوم او فرده وجه لطيف كلام الشيء عليه ان المراد بالموضوع لعاقل الحمل الى ما يصدق عليه هذا المفهوم واريد
ما صدقه الى التجرد وعدم الانقسام انه نفسه وعينه وما اورنا ظهر انه يمكن حمل كلام صاحب العيل على توجيه كلام صاحب
العقل على التوجيه الاستدارة بان الحمل المغايرة المستفادة من قوله مفهوم على المغايرة الاعتبارية وح لا شك في
صحة التوزيع في كلامه ويندفع عنه ما اطال الشيء لكان حمل الشيء على نفسه ضروريا بالواحد الذي لا ينقسم لوجه ما اي
بهذا المفهوم يصدق على نفسه بمعنى انه عين نفسه والا بناء في ذلك ان يصدق عليه نقيضه بمعنى انه نقيضا عنه
لتحقق في الحمل لا يحقق المنافاة كما في مسالة الجزئي واللامفهوم واللاموجود اذ لا شك انها صادقة على انفسها
بمعنى انها عين نفسها ويصدق نقيضها عليها بمعنى انها مغايرة لها وعند ذلك ظهر انه لا يكفي في الشيء على الموحدات
الثاني المشهورة بل لا بد فيه من وحدة الحمل ايضا والا لزم اجتماع النقيضين في هذه الصورة فما قيل
فلا يتناول المفهوم الواحد الشخصي الذي لا يحمل عليه اصلا لا حمل التي على نفسه ولا الحمل التي على اوله اما الاول فلان
موضوع الوحدة التي لا يكون موضوعا للكثرة ليس نفس مفهوم الواحد الشخصي ضرورة فانه الا ان يساويه واذا
فسر الموضوع الوحدة التي لا يجب ان يكون موضوع الكثرة والعرض قد تقرر ان الذاتيات مطلقا خارجة عن
مفهوم المستعار له واما الثاني فلان مفهوم الواحد الشخصي كثير من حيث الافراد فلا يصدق عليه انه موضوع

الوحدة

١٤٧

الوحدة التي لا يكون موضوع الوحدة ام فان قيل يمكن المقسم هكذا موضوع الوحدة التي لا يكون موضوع
الكثرة اصلا اما هذا المفهوم او ما يصدق عليه هذا المفهوم صدقا عرضيا فيكون المقسم هو موضوع الوحدة التي لا يكون
موضوع الكثرة كما هو الظاهر من ظاهر الكلام من انه جعل المقسم مفهوم الواحد الشخصي وقد وجه انه لا يخلو عن
حمل على البحث عن موضوع الوحدة التي لا يكون موضوع الكثرة كما يتعلق بمفهوم الواحد الشخصي على ما ينبغي فان
الكلام في الوحدة لا في موضوع الوحدة فما قيل الشيء والصواب ان الشيء والا لفظ انما اولا فلان
كون موضوعه ان ذاتها مفهوم من الانقسام يفهم من قوله والا واما ثانيا فلان المفهوم عند ذي وضع ولا يخفى على المناظر
انه يمكن دفع الوجهين بالعناية لا من اقتضاء الوحدة بخلاف الصورة الاولى ان موضوع الكثرة من حيث
هو هو من حيث النوع المعروف ثم لو كان موضوع الوحدة موضوعا للكثرة لوجه معتبر في المفهوم يظهر الفرق بين الصورتين
فيبقى ان في انا لم نقل يجب ان لو لا انه قد يطلق الشدة والضعف في الوجود باعتبار الاثار
الشيء اولى ان الغرض فيه بحث لانه ان اريد ان يكون البعض اولى انه الحمل اولى بالجملة من البعض باعتبار الوجود
المعتبرة في مفهوم الحمل فيرد عليه ما اورده على الوجه القائل كما لا يخفى وان اريد الاولوية لا بهذا الاعتبار ان حمل
الصفة على الموصوف اولى بالجملة من العكس مثلا فيرد عليه انه تكرار لما سبق على ما اشار اليه ولا يخفى على المنصف ان
حمل كلام الشيء على ما هو ملزوم ما سبق كما فعله القائل اولى واولى من حمله على ما ذكر سابقا لعينه كما فعله الشيء
ولا عدم وماية في الوحدة المحضة الاشارة ليس بمجرد العبارة بل بملاحظة حال الواقع الشيء على ما من
الفوائد اشارة الى الفوائد المذكورة في كتب الحمل وهي التي يتعلق بها او اهم علمية فيجب منها في العلم جملة
اشارة الى ما ذكره بقوله ومن جملة فوائده ان لا يستعمل الى اخره لعينه كما لو قيل ان العقل حكم بان الاشياء
على مذهب في الحمل من انه لا بد فيه من التغاير بين نفس المفهومين اللذين هما طرفا الحكم ليستقيم تحقق النسبة بينهما ولا

موهم ان انه ابا لعام الصاعد اليه وبالعام الكاتب اليه لصير انحاها كثيرة او نقول ان الكثرة الشخصية عبارة عن
الانقسام الى الآحاد والكثرة انما يتحقق بان كان هناك افراد متعددة الذوات على ما صرح به الشيخ والالزام كون الجزئي
كليا لم يتوجه الدفع الذي اورده بل يتوجه عليه ان غاية ما في الباب ان في الفرق الثاني بالدفع المذكور وهو حديث كون الشيء
موجودين بوجود واحد بخلاف هذا التقرير بان توجيهه على هذا التقرير انه لا شك ان ما قبل الاتحاد موجودان بوجودين
ويصير ان موجودين بوجود واحد فحينئذ يقول هذا الوجود الواحد اما احد الوجودين الاول [illegible] واعلم ان هذا الدليل
على ان الوجود افضل التشخص او لازم له حتى يلزم من زواله زوال التشخص والا لكان افتراق كل من الشيئين ورفع الملازمة
كما لا يخفى على الفاضل والعرف بانه يرد [illegible] غير محتاج الى عدم
بقائهما لزم اللغو المذكور في الشرح متوجه على ان هذا الكلام مع هذا الوجه الى الوجه الثاني للاستدلال المذكور
في الشرح والكلام في الاول انما قبل الاتحاد كل منهما متخصص بتشخص واحد [illegible] او ان كان
الا الكلام في الاتحاد بين الاشخاص ولو اراد في [illegible] انما قبل الاتحاد كان كل منهما
متميزا عن الاخر بذاته فان بقي تلك الذات بعد الاتحاد كانا اثنين [illegible] ان هذا الدليل لا يجري
في الاتحاد بين الكليات [illegible] بل على الدليل الاول [illegible] على تقدير تمامه يبطل الاتحاد
الذي بين الشيئين اللذين كانا منفصلين ثم صارا متصلين [illegible] على طريق الاشراقيين القائلين بانه
بعد الانفصال [illegible] والجواب ان هذا
الدليل للمشائين [illegible] مذهب الاشراقيين [illegible] جدا او بارتفاع وصف
الاثنينية [illegible] ان الوحدة [illegible] الاثنينية [illegible] ان يصير الماء ان
ماء [illegible] وذلك هو الذي لم يذكره المحققون لكن لبعض [illegible] ان يصير هذا

الواحد

٢٠٥

الواحد وكذا الواحد بعينه وهذا هو المشارع فيه وذكره الكشي في الكلام الاخير لان في الاتصالات التي ذكرها
فالتوقف [illegible] ترك التوقف لما ليس على ما بنى على ان لبعض الحكماء [illegible] الهيولى لم يكن متصفة
بالاثنينية [illegible] ثم زالت عنه واتصف بالوحدة [illegible] ان الوحدة الشخصية للهيولى لم تزل
بل هو في جميع [illegible] واحد والوحدة [illegible] الوحدة الشخصية للصورة
انما هو بالوصل الاان لو بنا كلام على مذهب الاشراقيين [illegible] الكيلة اي العقليات
مثلا والاجسام والجواهر المجردة الى غير ذلك اللهم الا ان [illegible] ان الاتحاد بين الاثنين بان يصير
شيء بديهي البطلان وعدم [illegible] لبعض الاذهان [illegible] على ان الاتحاد [illegible] الا في
[illegible] ولم [illegible] ما كان الكلام فيها [illegible] عن الصورة الى كان الكلام
في [illegible] الاول [illegible] العقل [illegible] حتى [illegible] هذا
كلامه لكن [illegible] الاعراب الذي ذكره [illegible] بل هذه الدعوى بديهية لا ان لم
يرتفع الاثنينية [illegible] على تقدير عدم ارتفاع [illegible] كما ذكره وعلى تقدير ارتفاعها
الاثنينية [illegible] اجتماع الوحدة والكثرة [illegible] فالاصوب ان يقال ان لم يرتفع الاثنينية [illegible]
الوحدة [illegible] دليل على [illegible] وليس هذا [illegible] الذي [illegible] وكان قوله وذلك
يستلزم اجتماع الوحدة والكثرة [illegible] وليس [illegible] تلك الصور
الاتحاد الذي [illegible] وليس [illegible] تلك الصور
عليك ان الوحدة التي [illegible] الاثنينية [illegible] زوال التشخص الواحد [illegible]
الذي [illegible] الا ان [illegible] الوحدة الشخصية [illegible] زوال التشخص [illegible] لم [illegible]

لعبر بتلك الوحدة عين هذه الوحدة فان تمسك في دفعه بما ذكره الشارح من ان الاستناد عين الاول لازم
للوحدة التي كانت لاحدهما لوجب عليه ما اورده الفاضل من ان هذه لازم لما على تقدير عدم الاتحاد لا مطلق
رجحان صدق المقدم على بعض الافراد لا التسع صدقه على غيره لا يذهب عليك ان هذا المنع وحصول لزوم
الترجيح بلا مرجح انما المعقول هنا جانب الاثبات مع ان الشارح هنا مانع وليس غرضه الا ان الدليل المذكور
على تقدير كون كل واحد واحدا لا يجري في الاعداد لمنع لزوم الترجيح بلا مرجح والاستناد بان التقوم بالوحدات
لما كان لازما على كل حال صلح سببا لترجيح التقويم بالوحدات على التقوم بالاعداد فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ويكون
الترجيح المذكور لا دالا على المنع المذكور ولو سلم ان المنع مفيد ولا يلزم لم يمكن ان يقال ان هذا السند لا يصلح للسندية
لانه اعم من المنع وذلك لانا اذا فرضنا مركبا مركبا من مركبين لمركب كل منهما من العناصر الاربعة مثلا فاجزاؤه الاولى
للمركب الموجود هذان المركبان لا العناصر مع ان السند المذكور جار فيه ولا يذهب عليك ان النزاع في
تقويم الاعداد بالوحدات وما دونها من الاعداد انما هو في التقوم الاول والا فلا شبهة ان النزاع في ان التقوم
وحداته او لا فتامل   واعلم ان هذا الحكم مع القول بتشكيك الماهية والاصل ان هذا الكلام منه مبني
على اعتبارهم الجزء الصوري في الحد وبهذا يندفع ما يرد على الدليل المذكور اعتراضا ان استحالة التقوم انما هي
فيما يستغني كل واحد منهما لاشتمال البعض هذه الامور على البعض الاخر كتقوم المركبات من مجموع النار والهواء
ومجموع الماء والارض تارة ولعوتها تارة الى مجموع النار والهواء والماء والارض اذ ذلك على تقدير
تحقق الجزء الصوري للمجموعات لا يتصور هنا التقويض بل لزم ان لا يكون مجموع الماء والارض او مجموع الهواء
والماء والارض جزء المركبات وذلك ظاهر فان قيل على تقدير نفي الجزء الصوري عن الحد يتحقق النزاع المذكور ايضا
فيمكن ان لا يلزم من كون كل واحد من امرين جزءا لماهية ان يكون ما جزءا منه الا ترى ان كل واحد من الاحاد

والصورة

٢٠٦

والصورة جزء من مجموعهما وهما مخالفة لاجزائه فانه لا يلزم من كون كل واحد من الواحد من جزء الثلاثة مثلا ان
يكونا معا جزء الماهية يلزم ان يكون الاثنان جزء الماهية لكون دخول الوحدات بعينه دخول الاعداد وحينئذ اذا كان
كل واحد من اجزاء الشيء جزء الاخر هذا الشيء لا بد ان يكون اما عين ذلك الاخر كما في الصورة التي ذكرها المعترض او
جزءه كما فيما نحن فيه وذلك بين وكيف يتصور ان يكون كل واحد من اجزاء شيء داخلا في امر ويكون ذلك
الشيء خارجا عنه فتامل واعلم انه على تقدير عدم تحقق الجزء الصوري في الحد يكون الاثار المخصوصة مترتبة على خصوص
العدد المعينة كما ان في البسائط يترتب على نفس الذات المخصوصة   الشارح لا اختلاف هنا باللوازم
اختلاف اللوازم انما يدل على اختلاف الملزومات بالماهية لو علم انها ناشئة من نفس الذات دون
الامر الخارج ويحقق هذا العلم فيما نحن فيه لم يعلم انها ليست مستندة الى المشخص لتحوجها ونحولها بعينها المخصص مثلا
لكن سبق الكلام في استنادها الى العوارض اللاحقة للنوع فتامل واعلم ان الاولى ان يمثل بكون العدد بحيث لا يعده الا
الواحد كالثلاثة والخمسة مثلا والمركب هو كون العدد بحيث يعده غير الواحد ايضا كالاربعة والمنطق فمراده المجذور
اعني ما يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالستة عشر الحاصل من ضرب الاربعة في نفسها ومراده بالاصم الذي
يقابله وهو ما لا يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالاثنين والثلاثة وقد يراد بالمنطق ما يكون له كسر
من الكسور التسعة وبالاصم الذي يقابله وهو ما لا يكون كذلك وبما ذكرنا من معنى اللوازم المذكورة ظهر ان الاختلاف
فيها لا يدل على ان كل مرتبة نوع اخر مخالف لسائر المراتب لاشتراك المراتب الكثيرة في كل واحد منها
فالاولى التمسك بلوازم تختص بكل نوع نوع   لا في العبارة فقط كما زعمه الشارح ولا ينافي ذلك كون ما صدق
عليه الالفاظ ان امرا واحدا مع امكان ارادة المنع عليه   الشارح والمتقابلان هما المتخالفان الخ
اعلم انه لا بد هنا من التزام احد الامرين اما القول بان المتضايفين قد لا يكونان متقابلين او ان يكون المتخالفين

فيه العشر في تقسيم المتقابلين لا قسما حقيقيا والقسم الحقيقي هو المقابل للمتضايف وبان ما وقع في بعض
العبارات من توليف المتقابلين بيانها ان الاثنان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة معناه بها في انه الحكم كذا وكذا
القول بان هذا اصطلاحين لعبرة في احدهما الكالف دون الاخر والا لا يتكلم الا في شئ الانحاء بالتكراره
من الجانبين اذ يمتنع بلا يان على كل من جوابه واراد وبها الابوة والبنوة مطلقها اذ لا اجتماع بين خصوصهما المتقابلين
المعنيين كل منهما اي الاول واراده لوداد ان اعتبر فقوله اعم من ذلك اعتبار قوله في الجملة سواء كان على وجه
العموم او على وجه الخصوص ليصح حمله اعم من المشهورين صادقا عليه الشارح اما اولا فلانه يجوز ان يكون
احد الوجودين الذي لا يتصور الواسطة بين ملكيتها لا امتناع تحقق الواسطة بين النقيضين وفيه بحث لان هذه
الصورة قد اندفعت بما ذكره المجيب بقوله واما العمى كما كان من قبيل العمى واللاعمى او من قبيل عدم البصر وعدم
عدم البصر ولو اورد على ما ذكره كان راجعا الى الايراد الذي يورد عليه وليس ههنا ايراد اولى الا ان يقال ان عبارة
منها الاولى لعدم جواز اجتماع العدمي المتضايفين والعدم ملكيتها مستندا بانه يجوز ان لا يكون بين ملكيتها واسطة وذلك
قد يكون بان يكون احد الوجودين معنا فالى الاول اذ لا شك انه لا يتصور جواز اجتماع الوجودين في الواسطة اذ
لا واسطة بين النقيضين وقد يكون في غيره كالمثال المذكور ثم لو بنى الكلام على ان السلب لا يتصور ورود على
السلب حتى لا يلزم ان يكون شئ واحد كالعدم لصفتان على ما مر في كلامه رده انه منع ذلك الفصل لجواز ان
يكون احدهما وجوديا اراد توجيه التقسيم المشهور لينيع عنه اصل الاعتراض ولا يحتاج الى الجواب الذي اراد الشارح
النظر فيه وحاصله انه اذا اريد بالوجودي والعدمي ما يكون احدهما سلبا للاخر وحرفيا اذ الجمعان احد الوجودين
معنا فالى الاول فيه كالعمى واللاعمى ولو اراد هذه المنافاة الذاتية في صورة كون احدهما وجوديا والاخر عدميا
في صورة كونهما وجوديين بان يراد بالوجوديين ما لم يكن احدهما عدما للاخر انتفع النقض بما اذا لم يكن احد

الوجودين معنا فالى الاول اذ هذه الصورة تكون داخلة فيه ويكون من قبيل المتضادين وكذا يدخل
فيه ما اذا لم يكن العدمي عدما للوجودي كعدم اللازم عن المحل ووجود الملزوم فيه والحاصل انه يرجع بعد هذا
التوجيه التقسيم المشهور الى ما ذكره الشارح من التقسيم واستحسنه فلا يرد عليه ما لم يرد عليه وعدم ملايمه
العبارة في تفسير الوجودي والعدمي لعبارة الشارح لا يضر فانه وان كان ملايما لاصل التقسيم ومأله
معناه بناء على انه فسر العدمي بان يكون عدم امر ما فحمله على عدم الامر المخصوص الذي اعتبر ملكته عن ملائم
ثم لما لم يمكن دفع النقض بما اذا لم يكن احد الوجودين معنا فالى الاول بادخاله في المتضادين مطلقا التقابل
لانه غير داخل في المتقابلين بالذات الذي جعل قسما اذ ظاهر ان امتناع اجتماعهما في محل واحد لان
اجتماعهما ملزوم لاجتماع المتقابلين بالذات فاتى ثانيا وبين ان التقابل في مثل هذه الصورة ليس
بالذات فيكفينا للمقام ويحليه الشارح في جعل هذه الصورة داخلة في التقسيم ولا يذهب عليك ان الوجودي
والعدمي اذا لم يكن العدمي عدما للوجودي كوجود الملزوم وعدم اللازم من هذا القبيل فلان التقابل بينهما
اما لان وجود الملزوم ملزوم لوجود اللازم او لان عدم اللازم ملزوم عدم الملزوم ثم لما حقق المقام ودفع
النقض بالتمام لم يبال المناقشة في المثال الذي ذكره الشارح وهو عدم القيام بالجسم وعدم القيام بالحيز
فلا يرد عليه انه مناقشة في المثال لانه بعد الفراغ عن دفع النقض لمثل هذه الصورة مطلقا لتعدى
للمناقشة في خصوص المثال على سبيل التنزل والاستطراد على المناقشة على ما هو المشهور القيام
بالجسم يسلب القيام بالحيز اي عن الموجود في الجملة بلا رد النقض للمعدومات العرفية هو لم يوجد التوجيه
بان في كلام المصنف ما ذكر انه منع قول الشارح وعلى هذا لا يصح قول المصنف وهما في المتضادين وجود بانه
لان الواحد لازم لاني لشيء العكاكه عن الموضوع مطلقا لا لابد طريانه فقط بخلاف العدم والملكة

اذ امتناع انفكاك الموضوع عن العدم الى الملكة هنا بناء على انه لم يمتنع انفكاكه عنه لم يصدق الايجاب عليه كلا مطلقا
وانت خبير بانه يجوز ان يكون هناك موضوعان يمتنع انفكاك الموضوع عن كل منهما الى الآخر ولا يكون شيئا
منهما لازما مطلقا بل يمتنع انفكاكه عن الموضوع لمجرد طريانه بعد زواله لان الواحد لازم له المحمول على انه الشخص لا
يخفى ان القسم الاول وهو ان يكون الموضوع قابلا للانتقال من احد الطرفين بعينه الى الآخر من
غير عكس اعم مما سماه العدم والملكة وبينه بقوله فالعدم الذي هنا هو الى ما ذكره في بيانه لان هذا القسم
يقتضي لغيره ما يتناول الوجوديين اذا كانا بعد القابل كالصفات اللازمة للموصوف بالنسبة الى اضدادها
الوجودية كالفارقة للانواع بالنسبة الى اضدادها اللازمة للانواع او كالاعراض الخاصة للاشخاص
بالنسبة الى اضدادها الى غير ذلك من الامثلة ولو كان المراد بالبعد الانتقال بالفعل كان التقابل بالمعنى
والبعد واطلاق القسم الاول من الصفتين اللتين ذكرهما اللتقابل وهو ما يكون قابلا للانتقال من كل واحد
منهما الى الآخر ولو كان المراد منه امكان الانتقال امكانا ذاتيا داخلين في القسم الثاني والمراد بقوله
وما دخل فيه اي في القسم الثاني الذي ذكره المطلع عليه بعونه واما ان لا يكون كذلك وفيه نظر
اي الحكم بما نقل من تلخيص كلام الشيخ ان المقابلين في صدد البيان اصطلاح قاطيغورياس حتى لا يصح قوله
وهما وجوديان على ما هو في صدد بيان الاصطلاح المشهور المعتبر فيه ان يكون الضدان وجوديين على انه
يشهد قول الشيخ ملا كتبه اي يستحق الى ان ما نقل ملازمة للعدم من العرفي لكونهما وجوديين ولا يخفى عليك ان
المتضايفين المركب ان كونهما وجوديين وعدم توقف الحمل اسنادا على انه لم يوجد ما بين غير الوجوديين
هو التقابل كيف والمتقابلان هو المتقابلان صدوجان تحت مقولة المضاف والاعدام لا تدخل
تحت مقولة ثبت والى ان الاعراض التي كانت ناقصة لغيره على الوجه كلام الشيخ بما ذكره ثم الا ان اراد

عليه انه لا يصح قوله وهما وجوديان قد عرفت بالصلح وتنبيها فيهما ولتفصيله ان الصورة الاولى من الصور الثلث
المذكورة في مقام السند هو ان يراد الضد في الوجودي والعدمي المراد هنا المشار اليه بقوله هنا والا فانه
كان احدهما سلبا للآخر واخراج الصور الباقية عن المقسم بما ذكره من ان المقسم هو التقابل بالذات وهنا
ليس كذلك ولا يخفى ما فيه في الصورة الثالثة بان التي مقابلة عدم الحول عما من شانه ان يكون احول مع عدم
قابلية البصر انما هو لاستلزامه قابلية الحول المستلزمة لقابلية البصر وكذا في دفع الاعتراض الثاني بان التقابل
بين وجود الملزوم وعدم اللازم انما هو باعتبار ان وجود الملزوم في قوة وجود اللازم وان عدم اللازم في قوة عدم
الملزوم على ما هو المشهور وفي هذا الكلام خلط المنشأ من وجهين احدهما انه جعل المتقابلين بالعرض واطلق التقسيم ولم يميز ان
المقسم هو المتقابلان بالذات على ما اشار اليه الفاضل وثانيهما انه زعم ان المتضادين في الاصطلاح المشهور يجوز ان
يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا بل يجوز ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا بل يجوز ان يكون كلاهما عدميين
على ما ذكره مع ان قول الشيخ سواء كان احدهما وجوديا والآخر عدميا او كان كلاهما وجوديا حتى لم يعلم اوكان كلاهما
عدميا لا يلائم ما حق القسم الاخير في معنى ان وهو ان الفرق بين مقابلة السواد للبياض ومقابلة عدم اللازم
لوجود الملزوم حيث كان الاول مقابلة بالذات لا باعتبار ان وجود كل منهما يستلزم عدم الآخر والثاني مقابلة
بالعرض باعتبار ان وجود الملزوم ملزوم لوجود اللازم لا يخلو عن اشكال وعلى هذا ذهب بعضهم الى ان التقابل
بالذات ينحصر في السلب والايجاب فليتأمل فالتقابل بين الاوساط انما هو من حيث ان احدها سواد
بالنسبة الى الآخر وهو ان التقابل بين الالوان المتوسطة انما هو باعتبار ردها الى ما تحت جنسها وكونهما بين الطرف
والوسط فالمتقابلان بالذات هما جنس السواد وجنس البياض وبينهما غاية الخلاف اذ لا يتصور الاختلاف بين
جنس اشد من هذا الاختلاف هذا اوجه كلام ورد عليه ما قيل ان كلا من السواد والبياض نوع هو بعيد لا يحتمل قوله

الحمرة والصفرة يلزم لصدق كل منهما على مراتبه المتفاوتة بالشدة والضعف وليس الكلام فيه هذا ورد عليه ان الحمرة
والصفرة وان دخلا في المتضادين الحقيقيين بالاعتبار الذي ذكره لكن التقابل الذي بينهما باعتبار خصوص كون واحدهما
الحمرة والاخر الصفرة اي التقابل الذي بينهما الناشئ من خصوصهما الموجود لا دخل له في التضاد الحقيقي واللازم انما يكون
بين الحمرة والصفرة مثلا كان الاصفر من الالوان الذي بين السواد [illegible] المتناقض [illegible] العض [illegible] كان
الثاني الشديد يقتضي ذات المتضادين من حكم الاول الضعيف وهذا التقابل بالذات ليس بالوحش والا يكون دخل الاول في التضاد
ملابع من التعظيم فيه والضد قد يتحقق هناك الوان متوسطة كبد التقارب منهما باعتبار قرب احدهما الى السواد والاخر الى
البياض ويحكم منهما بالتقابل والاختلاف ليعلم ان التقابل لا يرجع الى التضاد الذي بين السواد والبياض [illegible]
هو سواد [illegible] السواد اي السواد الممتنع لا يقبل الشدة والضعف وانما التقابل بينهما الواو الا في اي هو سواد
عند الافق كان الكثرة [illegible] التي هي [illegible] لا يعتبر فيها التفاوت بالزيادة والنقصان بل الاختلاف انما هو في
الكثرة الاضافة اي الكثرة عند الافق وقد مرت الاشارة اليه في [illegible] التشكيك فتامل لان [illegible] الكلام
ان السلب والايجاب [illegible] التقابلان بالسلب والايجاب والاعتقادين اي [illegible] وقوع النسبة ولا [illegible]
نسوة هذا المقام [illegible] في بعض كتب [illegible] التقابلان بالسلب والايجاب [illegible] ان المتقابلين
بالسلب والايجاب لا بد ان يكون احدهما [illegible] والحق ان التقابل بين الاعتقادين وهو التضاد باعتبار الورود
على نحو واحد والقيام [illegible] لا باعتبار الورود على النسبة كما يفهم من كلام الشارح اذ يجب [illegible] ان يراد الاعتقادان
كان موضوعهما الذهن [illegible] بل النسبة [illegible] والتقابلان بالسلب والايجاب في القضايا بالوقوع
اللاوقوع باعتبار امتناع اجتماعهما في النسبة الايجابية التي [illegible] او النسبة [illegible] الايجاب
او السلب باعتبار الورود على المجموع [illegible] على وجه [illegible] امتناع الاجتماع انما هو بالقياس الى

الطرف لكن لما كانت النسبة [illegible] اختصاص الحمل بناء على انه عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع على ما قالوا كان باعتبار
المحمول [illegible] عليه اولى وشبه هذا النوع من التقابل بالسلب والايجاب اذ المراد بالسلب والايجاب المطلوب
الموجب او مطلق العدم والوجود هذا او مراد [illegible] ان المراد بالعرف المعنوي ومن قال انه امر اعتباري
وارد على النسبة التي [illegible] ارادتها الموجب والمسلوب اي الوقوع واللاوقوع الوارد على النسبة الايجابية
انه وما [illegible] الشيخ في معنى الايجاب والسلب المراد ههنا يعني ذلك الاشكال [illegible] لا يخفى عليك ان الاشكال
الاشكال بناء على النقل الاول [illegible] لانه صرح في ان التقابل بالايجاب والسلب يتحقق في القضايا وفي المفردات
واما على المعنى الثاني فوجهه ان النسبة حمل الوجود في نفسه والعدم في نفسه على الشيء باعتبار في نفسه باعتبار
نفسه [illegible] والعدم [illegible] على الوجود والعدم الذي كان رابطة في القضايا والاصل ان [illegible]
المتقابلين بالسلب والايجاب لو كانا [illegible] والثاني [illegible] فصل والظاهر كلام الشيخ ان [illegible] الاول [illegible]
مطلب هل البسيط والثاني الى مطلب هل المركب فيكون مختصا بالقضايا على اي حال [illegible] اولى التدافع بين
كلامي الشيخ ولعل الشيخ [illegible] الكلام المنقول ثانيا على ما حمله لموافق الاول وقد [illegible] بان كلامهما
[illegible] الاصطلاح [illegible] كلامه ههنا في بيان [illegible] السلب والايجاب الذي بين القضايا وما في [illegible] ان
ان [illegible] في بيان [illegible] للامور [illegible] التقابل [illegible] في دفع التدافع الى التاويل الاول
بل [illegible] الاخرين [illegible] الاعتبار ان الكلي [illegible] في المقسم في التقسيم المشهور
مع انه لا يمكن [illegible] في غير [illegible] السلب والايجاب [illegible] كليات [illegible] التقابل بالسلب
والايجاب الكلي انما هو من حيث ان النسبة في احدهما [illegible] النسبة في الاخرى واما [illegible] الكلية فلا مدخل له في التقابل
والثاني [illegible] الكلية الى [illegible] وانما كلام الشيخ [illegible] في القضايا [illegible]

النقابل

على اصطلاح اهل [illegible] الشارح فاذا رفع الايجاب الكلي كان ذلك سلبا جزئيا كلام الشارح ههنا مجمل والتحقيق ان
السلب الجزئي من حيث انه سلب جزئي ليس على مفهوم رفع الايجاب الكلي من حيث انه رفع الايجاب الكلي واذا قطع
النظر عن الكلية والجزئية وجرد النظر الى مجرد النسبتين كان احدهما سلبا للاخر وبهذا الاعتبار يكون السلب الكلي
الغير سلبا للايجاب الكلي فالكليتان والكلية والجزئية متساويان في ان السلب في كل منهما ليس سلبا للايجاب ولا
عدولا بالاعتبار الاول وبالاعتبار الثاني يكون السلب في كل منهما عدولا للايجاب الا ان القوم نظروا الى الاعتبار الاول
وجعلوا السلب الجزئي رفعا للايجاب الكلي مسامحة بناء على انه لازم مساو له وبهذا اندفع الاختلاف السلب الكلي بالنسبة الى الايجاب
الكلي ومن قال ان التقابل بين الكليين تقابل السلب والايجاب لابد ان يكون نظره الى الاعتبار الثاني
الشارح النقيض ليس التقابل لانه يصدق عليه وعلى غيره اي صدقا ذاتيا بناء على كونه جنسا لما يصدق عليه اعلم ان
ان اريد بالتقابل والنقيض معناهما المصدري يرد عليه ان النقيض ليس جنسا للتقابل لانه لا يكون محمولا عليه
وعلى غيره انما الجنس الصادق عليه وعلى غيره مفهوم المضاف الذي هو من الاجناس العالية وان اريد بهما المتقابل
والمضاف يرد عليه ان المضاف ليس اعم من المتقابل الاصطلاحي على مفهوم التجاوز ذاتا بل يصدق المتقابل بل
حيث يصدق المضاف يصدق المتقابل دون العكس كما في السواد والبياض والفوقية والتحتية والعمى والبصر
وان اريد بالتقابل معناه وبالنقيض معنى المضاف يصدق ان المضاف جنس للتقابل صادق عليه وعلى غيره
لكن ورد انه لم يجعل قسما منه [illegible] المقسم [illegible] مفهوم النقيض اما عكس [illegible] ان اراد بالتقابل
المتقابل والنقيض معناه [illegible] السقوط اذ النقيض ليس اعم من المتقابل بل انما جعل قسما من التقابل وان اراد
بالنقيض المضاف فيكون من جملة المضاف الذي هو من الاجناس العالية [illegible] في المفهوم دون
الجنسية [illegible] الا بالقياس الى التقابل [illegible] ليس هو اعم من الاخر اذا اعتبر

من حيث

من حيث هو واخص باعتبار العارض فيكون مفهوم الكل مفهوم الجنس وكيف يصح قول المحشي ومن يرجح كون الجنس باعتبار عارضه
ارتقاء الجنس التقابل والنقيض ليس الا ان يراد بالعارض معنى القائم لا الخارج المحمول كما في النظر الذي نقل عن الشارح
ويكون المعنى ان التقابل اعم من حيث هو مفهوم النقيض واخص باعتبار قيام حصة من النقيض به وما حقيقة يكون الكل من جو
الحصة القائمة اخص بهذا وما ذكره المحشي في جواب في الحاشية على الجواب الاول مدفوع بان النقيض ليس
جنسا للتقابل حتى يكون من حيث هو مع قطع النظر عن العارض اخص منه كيف لا وانه يشعر بان قول النقيض بالكلية
لا يتوقف على تعقل التقابل وما ذكره على الجواب الثالث مدفوع بان مفهوم التقابل من حيث هو ليس اخص مطلقا من
مفهوم النقيض انما يكون اخص من حيث هو من مفهوم النقيض لكن لم يكن التقابل جنسا لمفهوم المضاف بل للنقيض ورد
على ما ذكره من الجواب الرابع انه يصح كون النقيض جنسا للتقابل صادقا على الخارج المتجاوز والمتماس اذا اريد بهما المتقابل
والمضاف يرد عليه ان التجاوز لا يكون نقيضا اولا تقابلا بل نوعين للنقيض والتقابل بالنسبة الى كالتجاوز او
كالاخوة لكن [illegible] ان مفهوم المتقابل مندرج تحت مفهوم المضاف بل المندرج تحت مفهوم المضاف انما هو التقابل والمتقابل
الشارح للاشارة الى انه [illegible] الامر انه يلزم من اندراج مفهوم التقابل تحت مفهوم النقيض ان يكون المراد من
النقيض المضاف لا المضاف اريد به المضاف المشهور وصدق على المتقابل ولكن قد علمت في الشرح ما يدل على ان
المتقابل من حيث [illegible] الاصطلاح [illegible] في محل واحد من جهة واحدة كالابوة والبنوة لا ما ذكره الشارح
فانهما متنافيان باعتبارين ولا يخفى ان النقيض المشهوري من هذا القبيل ثم لا يخفى عليك انه لو اورد السؤال على الوجه
الذي سلكه في الجواب الثالث [illegible] اولا ولو قال الشارح فالنقيض والجواب [illegible] لم يحتج [illegible]
تحقيق هذا المقام   الشارح جنس بان النقيض [illegible] الاشتباه والخلط منشأ المعنى المضاف الذي هو قسم
من التقابل هو حقيقة المضاف الذي هو الجنس العالي ولا [illegible] فيه [illegible] الشارح في الحاشية ان

النظر موقوف بان المضايف هو قيد القسم لا القسم المقيد ولهذا صرح الشيخ بان التقابل ليس الا بناء ولذلك هذا على معنية
في رفع الايراد ولان قيد القسم لابد ان يكون اخص مطلقا من المقسم او من وجه فلا يجوز ان يكون اعم مطلقا فان المتضايف
اعم مطلقا من التقابل لصدقه عليه وعلى غيره على ما اورده السائل   والصواب على تقدير ان توجه السوال على هذا الوجه
ان يقال هذا الوجه الا ان يجعل المندرج في كلام المصنف عبارة عن المتضايف والمندرج فيه عبارة عن التقابل [illegible]
الخارج الاعم لا [illegible] في السوال على ما اشار اليه [illegible] حاصل السوال ان المتضايف يصدق على كل التقابل من حيث انه
مقابل وعلى غيره كالمجاورة والمماسة من حيث المجاورة والمماسة فيكون اعم من المقابل بل يكون [illegible] على ما هو مقتضى
التقسيم وعلى هذا التقرير للسوال يندفع الاجوبة المذكورة لدفعه فيحتاج الى جواب [illegible] الجواب عنه بهذا التقرير لابد [illegible]
الجنس اي كجنس المقسم الذي هو المقابل اذا كان بالنسبة الى النوع الذي هو المتضايف الواقع قسما حقيقيا للمقابل بحسب
الحمل الذاتي بان لا يصدق المتضايف صدقا ذاتيا على شيء الا ويصدق المقابل عليه كذلك ويصدق المقابل على باقي
اقسامه الحقيقية صدقا ذاتيا ولا يصدق عليها المتضايف كذلك ولا ينافي ذلك ان يكون النوع اعم من الجنس اي الجنس
الوضعي كما فيما نحن فيه حيث صدق المتضايف على كل مقابل من حيث انه مقابل اي على الجنس [illegible] صدقا عرضيا
[illegible] ان النوع لا يكون عارضا لنفسه ولهذا السوال جواب [illegible] وهو ان انواع المقابل من حيث التقابل
في المتضايف لا ينافي كون المقابل اعم فان [illegible] المقابل يصدق على ذات الوالد والباني [illegible] وعليهما
المتضايفان بل انما يصدق المتضايفان على عارضيهما [illegible] حيثيتي التقابل او عليهما [illegible] الخارجي وكذا العرض
المقابل على معروضه من حيث انه مقابل كما يصدق عليه المتضايف من هذه الحيثية وان كان صدقا ذاتيا فان ذلك لا ينافي
لعموم المقسم بالنسبة الى ما هو قسم له [illegible] من حيث انه مقابل كما يصدق عليه المتضايف صدقا عرضيا [illegible]
وبيانه ان الجنس لما كان من ذاتيات النوع بالذات كان وجود النوع بالذات وجود الجنس حقيقة فالنوع من حيث تحقق

الجنس

الجنس بحسب هذا الوجود وهذا الوجود هو منشأ كونه بمنزلة سائر الانواع بالقياس الى افرادها ثم المقابل من حيث انه مقابل
لوجود المتضايف شرط هو نفس الوجود الذهني على ما هو شان المعقولات الثانية وهذا الوجود هو منشأ كون المقابل لعروض
معنى المتضايف من حيث انه متضايف صدقا عرضيا [illegible] كما يصدق على سائر المفهومات المتضايفة كالمولود والباني و
الابوة والبنوة وامثال ذلك حال كونها معقولة ثم من حيث وجوده في الذهن يصدق عليه المقابل وعلى ما [illegible] ظهر ان حمل
ثم ان المتضايف من حيث هو موجود في الذهن يصدق عليه المقابل [illegible] ان يقول ثم ان المقابل
يصدق عليه المتضايف في الذهن وظهر ايضا ان عروض الانسان للحيوان [illegible] الاول لان الحيوان [illegible] للانسان
متحد معه بالذات وموجود بوجوده ولا الثاني لان الحيوان لا يصدق على الحيوان الانساني صدقا عرضيا [illegible]
لانه في ذلك كون الانسان محمولا على الحيوان حملا عرضيا في الخارج والذهن [illegible] الحيوان محمول عليه [illegible]
المعلوم بالنسبة الى الانسان يكون الامر بالعكس لان المعلومية انما [illegible] المعقول فيكون من قبيل الثاني [illegible] من قبيل الاول
[illegible] كيف والمعلومية ليست ذاتية للانسان واعلم انه لا يجوز ان يكون منشأ هذا السائل هو الوجه الاول الذي في
سائر الانواع والاجناس بناء على توهم ان كل نوع يصدق صدقا عرضيا على جنسه [illegible] الجنس على [illegible]
اولا ثم [illegible] العنوان يكون منشأ الوجه الثاني المحقق بهذا الوضع [illegible] فان انواع [illegible]
الجنس تحت النوع بان يكون ذات افراده [illegible]   فهو المعقول بالقياس الى الغير عارض
لمفهوم الابوة والبنوة بجملته اي المعقول بالقياس الى الغير [illegible] الابوة وبالقياس الى الغير وكل ما ثبت بالقياس
الى غيره يكون عرضيا ولان الذات تعقل بالقياس الى الغير يكون اضافة [illegible] الشيء وغيره والاضافة خارجة عن
الطرفين والاضافات كالابوة لا تثبت الا [illegible] كذات الاب بالقياس الى غيره بل انما تثبت [illegible]
كذات الاب بالقياس الى غيره وهي خارجة [illegible] الى المعقول بالقياس الى الغير لانها في [illegible] الاضافة [illegible]

والمساد ان الجسم جنس للحيوان مع ان حده هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة فيكون معقولا بالقياس الى الابعاد الثلثة
وهو غيره فظهر ضعف ما قيل ان قابل الابعاد اى جوهر ليس تعقل الجسم بل هو ما يدل على المعلوم عضده واقيم فى حد الجسم مقامه
وكيف لا وقد مر ان المشتق لا يكون داخلا فى اشياء على النسبة او المراد التضايف حيث بالمعنى الذى قررناه
اراد بالتضايف المعنى المضاف والمضاف الحقيقى كما هو فى ارادته ان مدار السؤال على عدم الفرق بين التضايف
والمضاف ولا يحصل واراد بالتضايف فى قوله انما التضايف معناه وهو الذى جعل قسما للتقابل
فى كما ان المضاف وان كان مفهوم الاب ثم لا يصدق على ما يصدق عليه الاب كونه من المضاف اراد بالمضاف
الاول ما هو حقيقة المقولة وفى الثانى ما هو وجه الى المقولة ما يقاس الى الغير ويدل عليه قوله كون التضايف جنسا
لمفهوم التقابل على الغير المشهور اى ما هو حقيقة المقولة لا يستلزم صدق التضايف على معروض المعقول بالقياس
الى الغير على ما صدق عليه التقابل كما يظهر فى المثال المذكور ولا يرد انه قد صرح القوم بان المضاف اى مفهوم الاب ولا
يصدق على بعض ما يصدق عليه الاب كونه مضاف اى الشى على جميع افراده لا يكون لازما وههنا حكم بان مفهوم
صدق ذاتى التقابل على ما صدق عليه التقابل وهو ذاتى البطلان وهذا خلاف لم اعلم انه غيره عليه لان النسبة المتكررة
التى هى حقيقة المقولة التى تمامه مفهوم الاب لانها غير محمولة عليه لان الاب عبارة عن المعروض المقيد بالنسبة المقيدة
بالمعروض الا ان يرد بانه ان حمل الجزء وح يرد عليه ان الكلام فى الذاتى بمعنى جزء المحمول الذى يصح حمله على الكل وان لم
كون ما هو حقيقة المضاف محمولا لا يمنع انه لكونه ذاتيا لمفهوم الاب المحمول عليه دون ما هو وجه الى المعقول بالقياس الى الغير
لتعقد اذا القوم صرحوا بان هذا الوجه خارج عنه ان [illegible] المساواة له والضد كما لا يصدق على زيد انه المعقول بالقياس
الى غيره لا يصدق عليه المضاف بالمعنى الذى هو حقيقة الجنس وهو النسبة المتكررة ايضا هذا ان اريد بالمضاف النسبة المتكررة
وان اريد به المشتمل من النسبة المتكررة الذى عبارة عن ذى النسبة المتكررة فمرد لانها هو وجه فى ليس بالمفهوم المذكور

وهو ما لا يعقل

وهو ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير وكان المشتمل من النسبة المتكررة محمول على انه الذى يحمل عليه الاب كذلك يحمل عليه الابن
ذو ما لا يعقل للمضاف الى غيره فى اصل الجواب كون التضايف فيه نظر لانه ان اريد بالتقابل معناه الظاهر فيكون حقيقة
جنسية لمفهوم النسبة المتكررة والوجه عبارة عما لا يعقل الا بالقياس الى الغير وكما يصدق على افراد التقابل النسبة المتكررة
كذلك يصدق عليها انها لا تعقل الا بالقياس الى الغير بناء على ان التقابل والمتقابلين مضاف عن على العموم حملوه
فاذا هو مساوق للمقولة وعرفوا بان الضد التقابل بعض عن [illegible] لا افراده التى هى عبارة عن حقيقة الموضوع للمتقابلات
كتقابل هذا الادراك وتقابله ذلك لعدا واما السلب والايجاب والعدم والملكة مثلا فانما يصدق عليها التقابل لا التقابل
نوع المتقابلات المخصوصة التى [illegible] انما لا يصدق عليها التقابل بل لكن صدقه ذاتيا لا عرضيا ويمكن دفع الاول بان المراد
ان التضايف الذى هو قسم للتقابل لا يلزم [illegible] صدقه على سائر افراد التقابل من كون التضايف والذى هو حقيقة الجنس
معقولا على تلك الافراد لانه عبر عن ذلك بما لا يعقل بالقياس الى غيره وهذا المعنى لا يحمل على التضايف بل انما يصدق
على المضاف والامر فيه سهل لكن المضاف الذى حقيقة الجنس صادق على جميع افراد التقابل من المتقابلات المخصوصة
وان لم يكن صادقة على التقابل بلا [illegible] لو اراد الباحث [illegible] وان اريد بالتقابل القابل فيكون الجنس عبارة عن ذى النسبة المتكررة
وهو عبارة عن [illegible] لا يعقل الا بالقياس الى الغير وذلك كما يصدق على افراد التقابل بلا [illegible] لو اراد الباحث الى
ذات النسبة المتكررة اى التقابل العارض لها كذلك يصدق عليها انها لا يعقل الا بالقياس الى الغير سواء
على ان هذا الوجه على تقدير تمامه لا ينطبق على عبارته [illegible] وهو فى [illegible] على ما يظهر من [illegible] فما فيها بل
ما لا يخلو عن بعد وذلك لانه لا يكون على هذا التوجيه [illegible] كان راجعا الى التضايف لكان الجنس عبارة عن التقابل
لا التضايف واراد بمثل هذا المقام المقام الغالب لم يرد حيث التضايف وكان السابق لا يحصل التضايف
فلان [illegible] المتقابلين من حيث هو مع قطع النظر عن العارض اخص من التضايف ليس هذا الطاهر [illegible] فى ما سبق من ان التضايف

ان المتقابلين لصدق على ذات السواد والبياض في العدم والملكة ولا لصدق عليها المتضائفان ويمكن ان يجاب
بان المراد ان مفهوم المتقابلين اخص من المتضائفين مع قطع النظر عن الخارج الذي ذكره
وليس المراد ان المتقابلين اخص من المتضائفين مع قطع النظر عن الخارج مطلقا كيف وقد سبق منه ان الاخص باعتبار
عروض حصة التقابل الذي لكل شكل في مواد وحمولة عليها بالتشكيك لكن ان تجي غير عليها عبارة عن افراد الا
لا عن بعض الاقسام والاقسام عرض لافراد بالضرورة ان التضاد مثلا عرض لمثل السواد والبياض لا انه باب الكل
بالقياس الى الافراد وقد عرفت ان كل ما كان كذلك يكون عرضا لما هو تابت له ثم الوجه الذي سعد ان يجب
بان يصدق حصة المتضائف بالكنه لا يتوقف على تعقل المتقابل مورد في العدم والملكة والسلب والايجاب
وذلك لان المتضائف حصة ان معقولة بالقياس الى الغير فيراد عبارة عن جزء من المتضائف لا مفهومه
عن مفهوم المتضائف على تقدير ان يكون حمل المعقول بالقياس الى الغير عليه على طريق حمل الذي على الغير
بلازم احكام حمله اذ بل يعني ان العقول حصة المعقول بالقياس الى الغير والا فيه يحمل
وذلك باعتبار الافراد في المفهوم وفيه لا باعتبار ان مفهوم المتضائفين عرض لها المتقابل فرضت وصف المتضائف
الا ما ولا لطافة فيه من التكلف واما ثانيا فلان امتناع الاجتماع المعتبر في مفهوم التقابل انما هو بالنسبة
لا الافراد من حيث انها افراده الا ان يكون لمثل الافراد جهة الموضوع في شيء من الصدق والكذب
الكذب بيان للواقع وقع استطرادا وتنبيها للصدق والا فالمعتبر في التقابل هو المشهور عدم الاجتماع والثاني
في الصدق لا في الكذب وايراد بالوجوه الموقوف على الوجوه المذكورة في الشرح وان الباعث الى الوالى
المذكورة في الشرح انما يبحث على كون السلب اولى بالنقيض لا الحق فلا يرد على الدليل الاول انه ان اثبت لبيع الاوسط
في الاثبات لا الوجود والثبوت والمطلوب هو الثاني وان كان الاول الثاني والثالث يمكن اجراءه في كل منها لكن

اطلاق

اطلاق لفظ الثاني على معنى لغني الواسطة في الاثبات في كلام المصنف اشارة الى عند بين في عبارة التعليل على مسامحة
بج وكذا اطلاق لفظ بالذات وما اتبع على ما وقع في الشرح عليه الا في بعيد عبارة التعليل والحق ان السلب في نفسه
اشد فان العقل يحكم بانه لو لم يكن السواد مستلزما لعدم البياض لم يكن منافيا له كما في الواقع وكتب المحقق وليس تجرد
انه واسطة في الاثبات واراد بالجسم الشفاف ما كان من العنصريات كالسطح الظاهر وقولنا انما هو بالتركيب منها
ويتم من هذا الكلام ان الشفاف بمعنى ما لا لون له على ما صرح به بعضهم وصرح في الشرح انه يطلق على الشفاف
ما وراءه وان كان ملونا كالزجاج الملون وتوجيهه ان المثبت بعض اجسام الشفاف فهو ما كان غير ملون
وهو انه لو سلم ان الجسم الابيض ابعد عن الشفاف بالسواد من الجسم الشفاف فلا ذلك لا يدل على ان التنافي الذي بين عدم
البياض والبياض اضعف والنقص من التنافي الذي بين البياض والسواد بيانه ان الجسم الملون يشتمل على امرين كل منهما
ينافي البياض والسواد وعدم البياض لان السواد يستلزم زوال الشفاف فلا يتحقق الا النافي في السواد للبياض
البياض ولا يتحقق الا في لان عدم البياض لا يستلزم وجود ما ينافي البياض كالسواد لكن هذا لا يستلزم ان يكون التنافي
بين البياض والسواد في نفسه اقوى من التنافي الذي بين البياض واللابياض كيف ولو خلا عن السواد لا يستلزم اللابياض
لم يتحقق المنافاة بين البياض وبينه هذا مع ما سبق في سوق اه قد عرفت ان حمل كلام المصنف على هذا
عبارة البعد وسيعرج به وذلك لان التشكيك في مفهوم الكلي انما هو باعتبار صدقه على بعض الافراد اشد في الواقع
وبحسب التحقق من صدقه على الافراد لا لان النقيض منه لبعضها اظهر من النقيض منه للاخر يمكن ان تجي مراد المستدل بالخفاء
منافي الكاذب الخبر لا وجه على لو تقرر الشرح للوجه الثاني انه لا يلزم من لعن كون الكاذب منه وسلب منافيا للسلب الحكم ان لا يكون
الا الصادق لخبر الظاهر المنافي الى الوهم ان منافي سلب الخبر سلب الحكم بناء على ما اشتهر ان النقيض كل شيء رفعه
لعله اراد السيد السند الى ان نقيض السلب السلب الارم ذلك ذكر اولا كون منافي كاذب الخبر بالذات

الجزء لانا لا نسلم وان لو نسلم فنمنع بانه منافاة ولو ترتب الفاخر ان الضد اقوى في التنافي بالنسبة الى من
سلب فدفوع وذلك لان مراده هنا نفي الواسطة في الاثبات على ان المطلوب الاشد في التضاد في الحقيقي جعل
كون منافي سلب الخير بالذات مختص الى الكاذب الخبر مسموعا عليه لا ورد منه وما كان في هذا اللازم نوع خفاء نبه
على ما ذكره السيد السند استشهد عليه بنقل كلام الشفاء ولما كان دعوى الى ذكرنا من منها ما ذكره الشيخ لم ينقل كلام
الشيخ في تحرير الدعوى رد ما للاشتباه بل ادعى السند ذكر اذا المقصد للمستقبل بحسب الحصول ثم لا يخفى ان تحرير الدعوى
سبب حمل التضاد الواقع في كلام الشيخ على مطلق التنافي بل المنافاة في على التنافي بالذات عبر عنه الشيخ اولا بعوله
على الاطلاق وذلك النفي في كلام الشيخ استناده الى النفي التنافي وغير الاشد لنفي الاول ثم دعوى انه لو كان
منافيا بالذات لم يكن الا فيه منافيا بالذات لم يحق لا تشهد فيه لان المنافاة الذاتية بين المتكررة فيكون من
الطرفين فلا يجوز ان يكون السلب منافيا بالذات للايجاب ولم يكن للايجاب منافيا له بالذات بل المنافي له
سلب السلب على ما زعمه السيد السند لكن الحق ان السلب في الايجاب عين ظل بل الظاهر سلب السلب الغير مناف له
بالذات اللهم الا ان يدعي ان السلب لا يمكن وروده على نفس السلب وقد مر اليه الاشارة وها قررنا ظهر دفع قوله وعلى
هذا يمنع الاعتراضان ولا يتوهم انه بحضيض التنافي بالذات يصح الوجه الثاني الا الاول اذ لم يذكر في الوجه الاول
حديث الاشتداد كما انه لم يذكر في الوجه الثاني ان في الحكم بالتنافي بين الايجاب والسلب لا يحتاج الى الاختلاط
او فارح كما انه الضدين مثلا وعلة الايجاب والسلب بالنسبة اه لم ينفعه في الجواب الا ان يقول ان التقابل
بالذات للمنقسم الى الاقسام الاربعة تقابل التقابل بالوجوب لمن عدم الواسطة في الوجوب على ما اشير اليه في بحث
ان التقابل بين الوحدة والكثرة ليس بالذات والمراد بالتنافي بالذات هنا نفي الواسطة في الثبوت ولا ينافي
نفي الواسطة في الوجوب واثبات الواسطة في الثبوت مثل السلب والايجاب يكون واسطة في ثبوت التنافي لما في الاثبات

وان اشترك

وان اشترك في عدم الواسطة في عروض التنافي وذلك لما نقل عن الشيخ ان المعاندة بين المتضادين اقوى في
ذاته عين السلب والايجاب والمنافاة بالواسطة لا يجوز ان يكون اقوى منافي بلا واسطة ما على ما هو معقول من ان الاقوى
هنا الاول لا الاشد الحقيقة لانه من خواص الكيف لان كان المنافات بلا واسطة اولى من التي بواسطة وفيه ان
للاولوية جهات وجوها مختلفة ليس المنافاة بالواسطة اولى من جهة اولى على انك قد عرفت ان الحق ان المنافاة بين الايجاب
والسلب اقوى واولى بحسب التحقيق والواقع لا بحسب النظر فليتأمل فقال في الوجهين لما في الوجه الاول فلان المنافاة
بالذات بمعنى نفي الواسطة في الاثبات غير مشهور في كلامهم وكذا المضادة على الاطلاق واما في الثاني فلان حمل
التقابل بالذات على ما يشمل التقابل بالذات حقيقة وعلى نفي ما هو متقابل بالعرض كالسالبة الجزئية بالنسبة الى الموجبة
الكلية بعيد على ان الفرق بين عدم اللازم ووجود الملزوم والسالبة الجزئية والموجبة الكلية والمطلقة والدائمة التي هي عين
ذلك غير ظاهر بل الظاهر عدم الفرق اه وهو الظاهر من عبارة المصنف حيث قسم آه وذلك لانه لو كان احد الاربعة عنده
هو المشهوري لينبغي ان يقول وهذا السبب النفسي والمشهوري وقد يطلق التضاد على معنى الاول يسمى الحقيقي او قسم الحقيقي الى
ما هو قسم من القسم الاول للمشهوري مطابق كما هو بعيد كما قيل بناء ان المراد منه ما هو اعلم الى ما حمل ما لكن ان يكون
مشهوريا وان يكون حقيقيا هذا هو مساق العبارة في العدم والملكة كما علم من التوجيه الذي ذكره آه انسان في المشهوري من
المقسم لم يحمل العبارة هنا على ما هو مقتضى ظاهره بناء على هذه الوجه هذا ثم لا يخفى ان المتبادر من التضاد هو الحقيقي لان المطلق
مصروف الى الكامل من افراده والتضاد كما ان الحقيقي في العدم والملكة يكون قسما على حسنى لو فيه معنى ان يكون الحقيقي هنا
قسما النفي فلا نظيره ولا ولى هذا في المشهوري لتحقيق المانع فيما نقل فيه ثم عرضه من هذا الكلام وهو انه يمكن ان يكون احد
الاقسام الاربعة الحقيقي ما ذكره والمشهوري اولى مرفع التوافق بين كلام الشيخ على ما مر اليه الاشارة سابقا انه شبه بان احد الاربعة
التضاد الحقيقي وبين ما اشتهر منهم ان احد الاربعة هو المشهوري والاولى لم يستقم الحصر في الاربعة بان كلام الشيخ ناظر الى المطلق

الذهن والمشهور الى النظر الجليل وما بعده الى ما هو النظر وقد عرفت ما يرد على توجيهه انه ليس بين الاوسط لقائلا
بالذات محصلا ملاحظه ... فهذا ان عبارة الخلاف انما هو بين السلب والايجاب الكلي ان قولنا انه الحال
هو النقيضان والمشهور بطلان الشارح الى دفعه الفاضل انه يمكن ان يتحقق الكذب في القسم الثالث الذي هو المشهور
بعد التسليم ان النقيض يحققها في جميع الانواع بل يكفي تحققها في بعضها كالجمع والارتفاع الوجودي المتقابل والعدم والملكة
العدم هو الاستعداد على ما توهم الشارح حيث قال معنى الكم هو سلب البصر بالفعل مع وجوده بالقوة واراد بحقيقي الحال في ذلك
ما ذكره مفصلا على ما نقل عن الشارح من ان كون السلب علته خلاف الايجاب انما هو لجنب البصر ولا كذب المحقق وليس
كذلك وانت الفطن قد عرفت حقيقي الحال فيه اقول لم لم يسلم ان بطلان الشارح على تقابل السلب والايجاب هذا الكلام من الشارح
متوجه على قول القائل نعم ان فسر المتناقضان بالمفهومين المتنافيين لذاتيهما الى قوله كان الانسان والانسان
الا ان على الوجه المذكور متناقضين وحاصله انه لا حاجة في استعمال معنى كالنقيض ورفعه بلفظ هو المتناقضان الى
تغيير ذلك المعنى انه وهو ما ذكره القائل ان المفهومان المتنافيان لذاتيهما وهو مساو للمعنى المذكور فلا يلزم الحكم المفهوم
من قول القائل ان فسر المتناقضان ... وما اورد ما ظهر ان كلام الاستاد لم يحم حول تحقيق الشارح بل الجواب ان لو
الحصر اضافي بالقياس الى المعنى المشهور وهو المحقق للمقصود اذ المراد ان فسر المتناقضان بالمفهومين المتنافيين
لذاتيهما او ... ما علم الصدق والكذب لا ما هو المشهور ... لان الوحدة فيهما لا
بخلاف المتناقضين بمعنى القضيتين ... محل النظر وكذا قوله فيكون مراده ... لا يرد الكلام بان هذا
الوجه متوجه على الوجه المذكور وليس كذلك مع انه تكلف ... اضافته الى ما هو سلب ... الاستعداد
اولا ويؤيده قول المصنف لا كذبا لا مكان عدم الموضوع حيث لم يورد عدم الموضوع عدم الاستعداد والضد واراد
بتقييد العدم بالملكة ان لو وجد لزم الجمع الامر من العدم والملكة في المعدومة المشهورة او الجمع الكامل في العدم والملكة

والنسبة

والنسبة على ما هو محمول السالبة المحمول فيتناول السالبة المحمول لان وجودها في الموضوع هو بعينه وجودها فيه
لا يمنع ارادة انه لانه انما بنى على ان الفصول بحسب الوجود الخارجي متحد مع النوع ومشروطا بالشرط المذكور وعلم ان
بحسب الوجود الذهني ممتاز عن النوع وبحسب هذا الوجود يصدق عليها تعريف النقيضان المذكور مع انتفاء الشرط المذكور فيهما
فتأمل والله اعلم بحقيقة الحال وحقيقة المقال انه هذا التعريف انما يصدق على العلة الفاعلية قبل الكل
كلام المحقق كما يستفاد منه تعريف العلة يستنبط منه تعريف المعلول وكما ان تعريف العلة لا يصدق الا على العلة الفاعلية وحدها
او ما فوقه مع غيرها اي على طريق العدة لا على طريق الجزئية كذلك تعريف المعلول لا يصدق الا على المعلول بالاضافة الى
العلة الفاعلية ولا يصدق عليه بالاضافة الى سائر العلل مع ان المعلول كما كان معلولا بالاضافة الى الفاعل يكون معلولا
بالاضافة الى سائر العلل كان سائر العلل علل بالقياس اليه وهذا مبني على ما تقرر انه لا يصح تعريف الاضافات الا باعتبار
الاضافة بالقياس الى الكل كان الاضافة بالقياس اليه ولهذا اورد على تعريف النوع الاضافي حيث ذكر فيه الاولى
لانواع الصنف ان هذا التعريف لا يصدق على نوع الانواع الا بالاضافة الى جنسه القريب ولا يصدق عليه بالاضافة الى
من سائر اجناسه مع انه نوع منه بالقياس الى الجنس وانه السمي نوع الانواع وكان الشارح لم يتوجه لهذا الايراد في
تعريف العلة لان انتقاض تعريف العلة كما ذكره يستلزم انتقاض تعريف المعلول كما ذكرناه فاكتفى بالاول عن الثاني ولم يعلل
عكس ذلك لان فساد تعريف العلة اشد من فساد تعريف المعلول لان من تعريف العلة يخرج بعض العلل مطلقا ولا يصدق التعريف
عليها باعتبار اصلا بخلاف تعريف المعلول فانه يصدق على جميع المعلولات لان كل معلول لابد له من فاعل لكن لا بحسب الاضافات
ثم الظاهر من قول الشارح فلا يصح تقسيم العلة بعد المنع انه نتيجة الكلام ومحط الاعتراض فيكون الايراد مختصا بالتقسيم والاقوى ان
يحمل كلامه متضمنا لايرادين احدهما على التعريف وثانيهما على التقسيم ولما كان الثاني متفرعا على الاول قال فلا يصح التقسيم
العلة والجواب عن ايراده على تعريف العلة ان المقصود ان كان ظاهرا في معنى التأثير ومختصا بالفاعل في عرفهم لكن المراد

الفاعلية المولد

هنا مطلق المدخلية لقرينة التقسيم ووقوعه جزء التوليف العلة فى صدد بحث مطلق الحاجة والعلية او ان الوقف هو

والا كفى شتوانيها للسببية على انا دره مدخليتها فى المعلول لانه الصفتين للمعلول او علة ان للعلة او لا لما احتاج الى تعيين هو

الفاعل والاحتياج الى اعداده انما هو لتوقفه فافهم عليه ولا يخفى ان ما كوابل الاول ينبغى الارادة على التقسيم الغير ويمكن

دفعه على التوجيه الثانى ايضا اما بارجاع الغير الى العلة الا ان جزء التوليف لطرفى الاحكام او بارجاعه الى العلة المطلقة الوجود

فى صدد البحث هذا واعلم ان المراد فى توليف العلة الصورية من كون المعلول حاصلا معها بالفعل وجوب حصول المعلول معها وجوبا

نوعيا اى ناشيا عن نوع تلك العلة والمراد فى توليف العلة المادية من كون المعلول حاصلا معها بالقوة عدم وجوب حصول المعلول معها

وجوبا نوعيا فلا اشكال لتوليف العلة الصورية والمادية بمعنى العكس بالنسبة الى الصورة الجسمية والنوعية للعنصرين بل بمعنى جميع

الاجسام بالنسبة الى الصورتين المطلقتين اقول حاصل السؤال قد تبين ان السوال ما اشترك لفظ الصورة بين

الشكل والعلة الصورية وهو المستفاد من كلام السيد السند او اعتقاد ان الشكل هو العلة الصورية فى مثل السيف اما بان

يعتقد ان الشكل المعين هو العلة الصورية للسيف المعين مع توهم تحققه فى السيف الخشبى وهو مقتضى كلام السيد المحقق فاذا

ويعتقد ان نوع الشكل المخصوص علة صورية لنوع السيف مع اعتقاد تحققه فى السيف الخشبى وهو مختار الاستاد ولا يخفى

عليك ان الاولى فى تقرير السوال هو الثالث كما ان الاصح هو الثانى هذا او يرد على الجواب المحقق الزايد لو الكلف

ان هذا الجواب انما كان ملايما لو كان السوال ان صنفا من نوع صورة السيف علة صورية لنوع السيف وقد تحقق فى الخشب

المصدر بتلك الصورة مع تخلف نوع السيف وظاهر ان ذلك الصنف ليس الا الكائن فى المادة الحديدية ولا يتأتى تحققه فى الخشب

ثم لم يحقق فى الخشب حتى كان شأن الاصل فى الخشب انما هو هذا الصنف بل صنفا اخر فالان تخلفه فى الجواب

فيه كون نوع صورة السيف علة صورية لنوع السيف والسند بان الصنف المعين من ذلك النوع علة صورية لنوع السيف

الا انه لم يذكر هذا الشيخ حين ادعى بالسند كما هو الشايع لكنه عبر عن السند المذكور بلازمه وهو انه اذا حصل ذلك الصنف حصل السيف

بالفعل اذ لا شك انه لازم لكون الصنف المعين فيه علة صورية للسيف واما ان الاصل فى الحبس على ذلك

الصنف المعين من تتمة الجواب بل للتنبيه على ان الصنف الذى هو علة صورية للسيف لم يحصل فى السيف الخشبى حتى لا يتم

الايراد بهذا الصنف ويمكن ان يحمل قوله والعبارة المنقحة فى الجواب اشارة الى هذا التكلف الضعيف لا الى الحمل على المسكن

فى المعين الصنف وحمل النوع على الصنف وحمل حصول الصنف بكفه على معنى حصول بكفيته على ما اشار اليه بقوله فانه

اذا حصل شخص من ذلك الصنف واراد بقوله بعد تسليم ان صورة السيف هو نوع الشكل المخصوص ان نوع صورة

السيف هو نوع الشكل المخصوص او صورة السيف من نوع الشكل المخصوص وقوله من غير كلفة اشارة الى ان فى

التسليم المذكور نوع كلفة اى التزام ان نوع العلة الصورية للمركب ليس علة صورية لهذا النوع ان المركب بل لا يعلم

منه والعلة الصورية لنوع المركب صنف من نوع العلة الصورية مع ان العلة الصورية شأنها ان تحصل باعتبارها الى العلة المادية

نوع من المركب فبانضمام لو غيرها الى المادة تحصيل نوع من المركب وبانضمام صنفها تحصيل صنف من المركب لان نوع المركب

انما هو صنفها ولا مدخل فيه لسوابقها الضعيفة وما ذكره واذ كان صالحا للدفع لكن فيه نوع كلفة وتشعب

فلنا ما ذكره من ان لا وجه للانواع الحقيقية فلا يمكن ان كان يوجد افراده وهو المستفاد من كلام الشيخ هو نفى العلة المادية

والصورية فى الاعراض لا مطلقا بل على وجه يكون جزء المسمى ولا يحمل عليه الجنس اى يكون كيف اذا اخذ الاول بشرط شىء

يكون جنسا او جزء افرده ولا يحمل عليه العرض اى يكون كيف اذا اخذ لا بشرط يكون فصلا والحاصل ان الشيخ نفى التركيب

من المادة والصورة اى العلة المادية والعلة الصورية فى الاعراض بان يكون الجنس مأخوذا من المادة والفصل من

الصورة لا نفى التركيب من المادة والصورة مطلقا وما ذكره من الجواب يستلزم ان المراد مثلا ليس نوعا حقيقيا

ثانى وقوله لاتى بسؤال اخر وبيان لمنافاته الاولى فانى من جواب السوال الاول ايضا الى القول او لا منافاة بينه و

بين ما ذكره هنا وحاصل المنافاة انه عمم العلة المادية والصورية هاهنا وهو يستلزم تعميم المادة والصورة ايضا وهو مسلم

تتميم المادة والصورة بناء على انه مستقلة بلا فرق وفي بعض الحواشي حمل المادة والصورة بالمحل المقوم بالحال
كالهيولى الاولى والحال المتقوم بالمحل وهو الصورة وحصول المنافاة الثانية انه عمم الحال المادة والصورة هنا و
كلام في بعض الحواشي مبني على ان الكل المادة والصورة مختصة بالاجسام والاظهر في بيان المنافاة الاولى ان يقال المستفاد
السيد في حاشية التجريد على ما نقله انه عنه حيث قال والمادة والصورة لا يوجدان الا في المركب وكذا في قوله كالسرير
فهو الصورة وكالخشب للسرير فهو المادة بالمعنى العام المتناول للجواهر والاعراض مع ان كلامه في بعض الحواشي تخصيصها
بالاجسام هذا ثم لا يخفى ان المادة والصورة في كلام الشيخ الخصوص والعموم والمنافاة الثانية الى تفسير الشارح
المنقول عنه بالمعنى العام والمتناول للاعراض والاعلام وجه الكلية بعقله ما قيل ولانا نوه بعض الشيخ
حيث نفى التركيب عن المادة والصورة في الاعراض فالاحتياج والامكان ونحوهما وضوعه اولا
ومعروضها عنها فانه في هذا في الامكان وما تقدم عليه لكان ظ واما الاحتياج فلان وجوده عن توقف الحلل لان
المستفاد من الاحتياج الى ان لا يكون ذلك الا لنفس الاحتياج واما في الوجوب فيمكن ان يقال انا نوقف نفس المعلول
فان المعلول نوقف المعلول الاول من حيث انه واجب بالغير واما في وجود العلة فيمكن ان يقال انه لنفس العلة
في الوجوب بناء على ان العلة هو الواجب لذاته ووجوده عينه وينبغي المناقشة في الامكان والتي توقفنا بيانه انه لا
يخفى ان ما ذكره من الوجه مبني على الترتيب الذي اورده المحقق ولا يتم على توقف الحلة المعه ولا على توقفنا الاخر ذكره
كل منهم كما يصدق على الواحد من اجزائه ام فيه لطلان الواحد بالشخص يصدق على الواحد من اجزائه ولا يصدق
على الكثير هذا وصدق الاحاد بصيغة الجمع لا يقتضي الا صدقه طبيعي ولو المفرد على الواحد واحد من اجزائه لا يصدق على
المجموع لاني قد لوحظ ما قبل ان لا تقابل بالذات بين الوحدة والكثرة مطلقا انما التقابل بينهما بالعرض لان التقابل
بالعرض يكفي في مطلوبنا على ان لنا ان نفسر الكثير بالمنقسم والواحد بالاقسام ولا شك في تحقق التقابل بالذات

بين الايجاب والسلب ثم لو كان الواحد القابل للكثرة يصدق على تلك الكثرة فكيف يصح قيد الوحدة في التعينات
بجميع الاقسام وكيف يصح العلة التامة من التقسيم بعد الوحدة حتى يحتاج الى الاعتذار بان اعتبار الوحدة في جميع
التعينات غير لازم الى غير ذلك من المسائل ويمكن ان يتكلف في ارادة ان كل كل كما يصدق على الواحد من اجزائه
يصدق على الكثير منها اذا لم يكن منافيا لتلك الكثرة العارضة لتلك الاجزاء واما الواحد والكثير محمل على غير المتنافيين
لكن يبقى المناقشة انه يكفيه من قبيل المثال الاول ولا فائدة زائدة على ارادة تامل وصار حاصل الجواب ان
اللازم على تقدير كون العلة التامة ما يتوقف عليه المعلول موقوفات كثيرة توقف المعلول على نفسه موقوفا كثيرة وليس فيه
محذور لان حاصله توقف المعلول على كل واحد من اجزاء نفسه وذلك واقع وكذا يلزم توقف المعلول على كل واحد من اجزاء العلة
التامة التي من جملتها اجزاء المعلول ولا يلزم توقف المعلول على نفسه موقوف واحد اذ ليس كل ما هو داخل في العلة التامة يتوقف
عليه المعلول موقوف واحد بل كل ما توقف المعلول عليه موقوف واحد كان داخلا فيه ولا عكس واعلم ان حمل التوقف في الواقع
توقف العلة على هذا المعنى العام يقتضي صدق التوقف على المعلول بالنسبة الى نفسه فيلزم صحة قولنا ان الشيء علة لنفسه مع انه قيد يخص
فلم ان توجيه توقفهم على هذا الوجه حمل كلامهم على خلاف مرادهم فالحق ان يحمل الموقوف عليه موقوف واحد فلا يلزم ان
اطلاق العلة على العلة التامة مبني على التسامح وزاد انه قد يجاب عن السؤال بوجه حقيقة هنا ان مجموع المادة والصورة ليس
نفس المعلول مطلقا بل بشرط مقارنة الصورة للمادة وحينئذ فيها والمعتبر في العلة التامة انما هو المجموع مطلقا لا بشرط
المقارنة المذكورة وفيه نظر لان المعلول كما يتوقف على مجموع المادة والصورة يتوقف على مقارنة الصورة للمادة والعلة
فيكون هذا الشرط ايضا معتبرا في العلة التامة ويصح ان يعبر المجموع عين المعلول فاتل وجوابه ان المقارنة داخلة في العلة التامة لكنها لا يلزم من دخولها ودخول كل واحد من المادة والصورة فيها دخول مجموع المادة والصورة على ان يكون
الصورة مقارنة للمادة فيها فان ذلك يلزم من دخول كل واحد دخول المجموع الذي تلك اولا المجموع الذي ليس عين المعلول بحروف

خروج المقارنة عنه ونانيا ان المجموع لا يعادل سبقو المجرد عن البعض بل بشرط الارتباط والاول ولا يلزم منه دخول المجموع في النقد

بل الاثنين فيها من حيث الارتباط الذي ولا يلزم منه دخول المجموع المنقد ووفق بانهما دقيق تنافل ح فيه ان يوقف

العلة التامة على كل واحد من اجزاء المعلول لا يستلزم التوقف على المجموع ولا يلزم من كون كل واحد من اجزاء النتي جزء من كون

المجموع جزء العلة الامام كما في المعلول بالنسبة الى اجزائه وفيه انه لطر لان كل واحد من اجزاء التي اذا كان جزء التي يكون

لا جزء او كما فيما كل فيه صرورته انه لابد من اعتبار الغاعل يكون المجموع جزء العلة التي عليه واللازم يحقق كل واحد من المجموع

في هذا التي المركب مع عدم تحقق المجموع فيه وهذا انه لو عنيتم ان انواع العدد مركبة من الوحدات يتلك الوحدات ليس الاعداد

الى كثيف نوع جزء الكلي النوع فكل واحد من المجموع الوحدتين النبي ابو حنيفة الاثنين جزء اللازم مع ان المجموع الذي هو عين

صنفه الاثنينة ليس جزء انه وفيه انه نظر لان المقدمة المذكورة يدلله وقد صحبنا عليها وان ما هو عدم تركب العدد من الاعداد

الى كنها فقد تركه الاستاد انه مبني على اعتبار الجزء الصوري في العدد هنا ان المادة والصورة باعتبار الاجمال غير المؤلف

وباعتبار التفصيل داخلة في العلة التامة وصيغة طلاق الاجمال والتفصيل صفة العلم والالتفات ومال في النوم المعتقد

كبعض الاوح قطع النظر عن العلم واجماله وتفصيله التقم الا ان يرجع الى الكواكب الذي نقلنا تانيا وح يتبع بما ذكرنا

واما ما في جزء انه لابد في المقسم اه فقائل ان يقول الكلام كان في عدم صدق التوقف على العلة التامة مقيد

اي مع هذا وما ذكره من التعميم في التوقف ولا يقدح فيه كون الوحدة معتبرة في التقسيم حتى يتوجه لو اوله جواب عن ذلك اصحابنا

جواب سوال اخر هنا يورد هنا وهو ان ما ذكرت وان اندفع الاعتراض على التوقف لكن لكن الايراد على التعليم ان العلة

العلة المطلقة الى التامة والناقصة بانه لا يتناول العلة التامة بناء على اعتبار الوحدة في المقسم ولا يندفع بما ذكره

نا بها ان جوابك عن عدم صدق التوقف على العلة التامة الا تم لو لم تعتبر الوحدة في توقف العلة وقد اعترفت بالاعتبر

في المقسم والمقسم معتبر في صدق اقسامه فالوحدة معتبرة في توقف العلة التامة المستنبط من التقسيم ولا يخفى ان هذا الجواب

اقرب الى المقام كما ان الاول اقوى اما الاول فظ واما الثاني فلانه يرد على الجواب الثاني النقض باعتبار الوحدة

في المقسم لا يستلزم اعتبارها في صدق الاقسام بل المقسم بدون هذا الاعتبار معتبر في صدق الاقسام كيف ولو كان كذلك

يلزم اعتبار الوحدة في صدق المقابل الموجودة في الخارج مثلا يلزم في تقسيم الحيوان الى الانسان وغيره ان يكون الوحدة

داخلة في الانسان نعم يمكن ان يقال لابد في التقسيم من صدق المقسم بعينه الوحدة على اقسامه مثلا يصدق على الانسان

انه حيوان واحد مع انه لا يصدق على العلة التامة انها علة واحدة وهذا السؤال اخر يرد على التقسيم ولا دخل له في التعريف

وقد ذكرناه وجعلنا قوله وح اشارة الى دفعه لانه قريب المأخذ جدا لما ذكرنا في الوجه الاول من الجواب

هذه شبهة مصادرة وانما قال شبه مصادرة لان الظاهر ان المصادرة الحقيقية ان يجعل اصل المقدمتين عين المدعى

وهنا ليس كذلك بل يكون الدليل موقوفا على المدعى ويرد على الجواب المذكور ان العلة الناقصة كما تعلق بالوجود الذهني

للوجود فيلزم ان يكون العلة التامة للموجود الخارجي موجودة خارجية وهذا محال لان المعدوم الخارجي لا يصلح ان يكون في

الموجود الخارجي الا ان في صحة وجه محض عدم لزم كون العدم التي من حيث العدم موثرا او كون المعدوم المطلق موثرا

ولا يلزم شيء منها في الصورة المذكورة هذا ولا يخفى ان الظاهر من كلام الشرح حيث قال والاولى عدمه فقط كالمانع ان علته

المانع كبعض العدم من حيث كونه معدوما وما ذكره من الدليل انما يدل على ان العلة التامة للوجود مثلا كما انه يستند

على انه ليس موجودا فادخالا لان بعض العدم دخيل ببيان ذلك انه لو كان المدعى هو الاول لتوجه انه لم لا يجوز ان

ينتهي سلسلة العلل الى امر وجودي اعتباري يكون دخيلا باعتبار كونه وجوديا الاعتباري لا باعتبار نفس العدم الخارجي

فان قلت ظاهر انه لا يجوز ان يكون الامر الذي يتوقف عليه العلل امرا اعتباريا محضا بل لابد ان يكون محققا في نفس الامر

وح يلزم الثبت في الامور المتحققة في نفس الامر وذلك ايضا محال كالثبت في الموجود الخارجية قلت الاسلام انما يلزم ذلك

مثل هذا الثبت وقد صح عند قول المحققين الامكان قد يكون امرا في العقل وقد يكون متعلقا باعتبار ذاته ان الامكانات

والاونات موجودة في نفس الامر لوجود الموضوع ليست موجودة لوجودات حتى يستحيل فيها لكن الظاهر انه لا الترتب
بين تلك الامور بحسب الاثار بينها في الوجود والجواب بان الترتب ليس بحسبها بالعقل بين تلك الامور بل تلك الامور
بحيث لو اعتبرت مفصلة متمايزة حكم العقل بالترتب بينها فالترتب في الوجود لا يتخلف عن الترتب كما قيل في وجه لقسم الاجزاء الزمان
بعضها على البعض مع ان الزمان متصل واحد لا اجزاء له في نفس الامر الا ان تلك الاجزاء بحيث لو وجدت متمايزة لكان بعضها
متقدما وبعضها متأخرا فاستدع بانه لا شك ان تلك الحيثية ثابتة لتلك الامور وتلك الاجزاء بالعقل محتاج الى ثبوت المحتوي بين
الاجزاء بالعقل فان قيل تلك الحيثية لا تستلزم تلك الامور وكل الزمان مثلا كل الزمان بالعقل بحيث لو وجدت اجزاؤه متمايزة
لكان بعضها متقدما على البعض فلا يلزم الانتساب بين الاجزاء بالفعل قلت كل الزمان بالفعل بحيث لو وجدت اجزاؤه
لكان البعض المعين منها كالسابق الابين متقدما على الاخر وكالسابق المتعذر ولا يخفى ان هذا المعنى يقتضي الانتساب بين تلك الاجزاء
بالعقل بما لا خفاء فيه ولو قيل ان تلك الامور وان كانت موجودة بوجود واحد لكن يجوز ان يكون المتعلق بذلك الوجود بعضها
اولى واتم من تعلقه بالاخر وهذا هو منشأ الترتب بينها فلا يتم فيما نحن فيه الجارى بحسب الوجود وان لم يتحقق الامتياز بينها بحسب النفوذ
وبرهان التطبيق لنفي وجود امور متمايزة بحسب الوجود بما لا نهاية لها في قوله لا يلزم اما الانتهاء الى الاقتضاء او ترتب
حوادث موجودة مستأنفة ظاهرة اذ يمكن نفيها بما لا نهاية له وهو الانتهاء الى عدمى اذ لو لم يكن ذلك لكان الانقطاع ووقع على التسلسل
التسلسل وكذا على قوله لان المفروض ان ما هو جزء العلة موجود وان لزم ما هو المفروض على تقدير عدم الانتهاء الى
الاقتضاء ان كل ما هو جزء العلة التامة موقوفة عليه انما هو باعتبار الوجود واما انها باعتبار الوجود في حال وجود المعلوم
فلا يلزم اذ يجوز ان يكون باعتبار الوجود في الزمان السابق ... ان يكون العدم الذي بعده دخيلا في وجود المعلوم
والجواب ان المراد على الوجه المذكور هو ان موقوفية كل ما هو جزء العلة التامة انما هي باعتبار الوجود لو توقف تلك
الاجزاء التي تتم بها العلل الالتامة لم يكن العلة التامة بجميع اجزائها موجودة حال وجود المعلول بل حاصلة قبله فيلزم ما يلزمه

عدمها

عدمها في الجملة في مرتبة من المراتب العلل والمعلولات التامة او تخلف المعلول في مرتبة من المراتب عن علته التامة والتالي باطل
بشقيه الاول بما ذكرنا والاظهر ان شق ملكان الوصول ما ذكرنا في ان الاقتضاء فان جزء الاخير لعلة التامة يتم به العلة
التامة لهذا الجزء وهكذا الى غير النهاية كلها موجودة في ان الاقتضاء على تقدير كونها موجودة على ما هو المفروض وقوله
كما ينسب به   كالموجد للشيء انه يلائم في الموضع وذلك هذا الموضع يحقق في الاعراض التي لا مادة لها ولا يخفى
ان هذا الوجه يجري في المعارف والدواعي والالة لانها قد تحقق في البسائط التي لا مادة لها وكيفية تلك العلة الاولى
او المتقدم فلا حاجة ايضا من جهة المادة ومعناه ان هذه العلة شبيهة بالفاعل في حصولها من جهة المادة فلا يخفى عن عدم ملاءمة قوله الاول
ترك التفصيل والاقتصار بالجزء عطفا على التفصيل والمعقب منه ان التوجيهات الثلاثة المذكورة في الشرح بلا وجه لا يجوز ان
يكون الاقتصار مرفوعا معطوفا على الترك والمعقب منه التعرض للسيد المحقق ثم انه ذكره من التفصيل وان كان عنده بلا مانع
اقرب النسبة الى المذكورة انه لكنه ليس يحسن بل الاولى عدم التعيين والحكم على الجامع من جهة الفاعل والقابل على كل الاحتمال واراد
بالقابل المادة   سواء كان ذلك الشيء من الامور الكائنة المرتبة على العقل في هذا الكلام دفع لما توهمه الجمهور في قولهم
العلة الغائية ما لاجله المعلول الاصل كما هو متفرع على الامور الكائنة الى الكائنة المرتبة وهو توطئة لنقل كلام الشيخ حيث قال الذي
الذي بالذات للعلة الغائية بما هي علة غائية ان يكون علة لسائر العلل من الفاعل والمادة والصورة الى من حيث كونها
علة الى العلة الغائية يكون بما هي علة غائية علة لسائر العلل ومعناها الغاية كما فصله في الحاوية المنقول عن الطبيعيات
والغرض من نقل هذا الكلام ان الظاهر من كلام الشيخ ان العلة الغائية علة لسائر العلل ومعناها فيكون علة غائية للمعلول
وفي قول الشيخ فان الفاعل اما ان يكون مهيئا للمادة ... في مواضع اخر ان فاعل المركب قد يكون
فاعلا للمادة والصورة جميعا وقد يكون فاعلا للصورة وحدها القسم الثاني منهما واحد فلا منه ان يكون القسم الاول منهما
واحدا وذلك كما ترى ثم لا يخفى انه لا يلزم من كلام الشيخ الا ان فاعل المركب ليس علة قريبة بالنسبة الى المركب تعين المقسم اذا

حصص لعدم الوجوب وهذا التحقيق عدم جعل الفاعل قسما منه في الجملة كما لا يخفى ولهذا قال ولا يخفى ان ما ذكره في
الفاعل مخصوص بالمركب واما ما ذكره في الحاشية فتام   هذا الشمول لمبادي المعدومات التي لا تكون وجودية مع المطول المفرد
بهذا المعنى غير الجزء المستقل للمعدوم وكذا الجزء الاخير من العلة التامة وبالجملة ما يستلزم وجوده المعدوم وكذا لا يلزم من الموجود
بالغير فلا يكون موقوفا عليه باعتبار الوجود فقط   الخصم كما في الحاشية السابقة من ان هذا التقسيم كغير   اي كما مر
في المعدوم من ان قول الشارح كالمعدوم لعدم الاقتضاء هذا التحقيق يحكم رد عليه ان اللازم هو الجنس عن الوالي الموجود
الخارجي الا من ولهذا اعتبر الجمهور في تعريف الحكم قيد الاعيان ثم لا يخفى ان اطلاق الجنس والفصل على المادة والصورة
العقلين غير عزيز في كلامهم بناء على الاتحاد الذاتي بين الجنس والمادة وبين الفصل والصورة كما يطلق الجزء على الجنس والفصل
حيث بين الاجزاء المحمولة بناء على هذا الاتحاد فيه بحث قد سبق ذكره فيذكر اشارة الى ما سبق في بحث الاولوية الذاتية
والاخر منه من ان الممكن ما يكون في حد ذاته وعدم نظرا الى ذاته غاية الامر ان يكون وجوده تارة وعدمه اولى فانه يترجح ذلك
مع كونه ممكنا كما في الزمان والغير هذا الاولى في الامور الاسر اذ لمح وجوده في غير ان والا فهو معقول معنا لعي وجوب المعدوم
عند وجود العلة المستقلة يجوز ان يكون بامكان وجوده مقارنا لها باقيا بقائها واكان عدمه عند العلة وجوده
مستمرا الى ان يلزم ترجيح المرجوح لانا نقول لعل اقتضاء العلة رجحان الطرف الاخر الذي هو الاولى ينافي بطلان الرجحان
دون الوجوب فيصح لحوق العدم اي الى راجح الوجود وحصول الجبال العدم فلا يلزم ترجيح المرجوح حينئذ كون الرجحان بلا لزوم
ترجح مكان ان رجحان يلزم ترجيح ما كان مرجوحا فساده ظاهر لا يخفى ان هذه المسئلة قريبة ايضا في ما بقي من العلة اجزاء   غير ظاهر
في بحث الاولوية حيث قال ولا يخفى الاولوية الخارجية   ويمكن ان يجوز عطف الاظهر الى جعل المعطوف عليه قوله
كسب وجود المعلول غاية يجب للتناسب وملاحظة التقييد في المعطوف عليه اولا ثم تعطيفه اوثق لا تكسر مع في بعض كتب
من يقول كسب مقارنة العدم بناء على انهم ان المعلول كسب لما بالزمان كما هو مبني الحيثية فالاخر لعل لوجوب لعدم العلة بالزمان

بنار

بناء على عدم الفهم معنى التقدم الذاتي مع ان وجوب تقدم العلة على معلولها ضروري فلا يصح ان يرد هذا القول خارج
هذه العبارة وح لا مجال للشارح المذكور او يكون ردا على ما ذهب اليه ان الموثر يحضر في المختار على ما زعم
الاشاعرة وح يكون مقارنة عدم المعلول لوجود الفاعل اي ذات الفاعل لا بمعنى الاستقلال وذلك لان العقد و
الارادة متقدم على وجود الموجود وذلك ينافي التقدم والدليل اعجابهم اصحابنا في حصر الفاعل في الفاعل بالاختيار الى انه
انه يجوز ان يكون لعدم العقد والارادة على وجود المعلول بالذات لا بالزمان في قول الشارح ووجوده لعدم الزمان
مع الكلام فيه ترجيح بلا مرجح مواخذة ظاهرة والاظهر ان يقول مع الكلام فيه اللهم الا ان يجعل قبله راجعا الى لفظ
بعد لا الى الزمان هو الظاهر   الشارح وهذا الحكم مشترك بين الفاعل الموجود وعدم المانع فيه بحث لا زال منه
ذات العلة لا من حيث هي علة فيلزم ان يشار المانع كالموجود ضرورة ان المعلول لا يعدم بانعدام ذات المانع والعلة ان
العلة ذات المانع والعلة بما هو العلة معنا بعض عدم المانع هي ذات العلة بعض العدم باباه ما ذكره الشارح من التقسيم
العلة بعد هو خلاف الواقع على ما هو الظاهر من ... ان حاجة الوجود ان العلة من حيث هي علة [illegible] المعدوم
ايضا لان المعدوم حينئذ علة اعدامها باعتبار الوجود في الزمان السابق والاولى باعتبار العدم في الزمان اللاحق لعدم
كل منهما بعدم المعلول لان المعلول الم لوجد او لا ولم يعدم تابعا لعدم المعلول   لكن ان يقول بعدم عليه المعدوم
وجوب بقاء المعلول لا مكان منطوق عبارة المصنف جواز بقاء المعلول في الامكان الخاص من جهة بعدم الوجوب واما على
سبيل الزوال والاستعداد والا فلا اشكال ان مراد المصنف من الجواز الامكان العام كما سيجيء ثم جعل الجواز متعلقا بالبقاء لا بانا نقول
المستفاد من لفظ بعد وحصر وره من هذا الكلام جواب عن السؤال الاول الذي اورده السيد المحقق ولا كلام في السؤال المذكور بناء
على جعل الجواز بمعنى الامكان الاخص حيث جعله باقيا في المستفاد من لفظ بعد اما ما ذكر السيد المحقق عن باقية بان المراد من الجواز
هنا الامكان العام نظرا الى ان قول المصنف لا يكون بقاء المعلول بعده ينفي وجوب بقاء المعلول بعده وجواز الاستناد الى ما سلف

ان المراد بالجواز الامكان الخاص لكن نقول لم لا يجوز ان يكون الجواز متعلقا بالبقاء الا انه انما يقتضي عدم جواز الاجماع
ثم قال وكيف يصح ان يقول المصنف وان وجب بكمال والاجماع جواز كون بعض المعلولات لنفسه اي لا يكون طرفا [illegible]
سوى الاول فلا يتصور بما لبقاء بهذا او انت خبير ان ما ذكره من حمل الجواز متعلق بالبقاء وان اندفع السؤال المذكور وهو لزوم
جواز اجتماع المعلول مع العدم لكن يتوجه انه ان اراد انه لم يصح ان نقول وان وجب بالنسبة الى شيء من المعلولات فلا
يلزم منه ما ذكره في كثير من المعلولات يجب بقاؤها بعد العدم وان اراد انه لا يصح على الاطلاق ان نقول وان وجب في بعض علله انه
لا يصح على الاطلاق ان نقول وان جاز ايضا لان المعلولات الاخر كما لم يكن واجب البقاء لم يكن جائز البقاء ايضا
بالجواز الامكان الخاص او العام ولا يتوجه هذا الايراد على توجيه المحقق الشريف بان تقي في المعلولات الا انه لا يصح ان نقول
وان جاز البقاء بمعنى الامكان العام ايضا اذ لا يمكن ان نقول المراد لجواز بقاء المعلول بعد العدم انه بعد العدم في الجملة وحكم
ان تقى مراد الاستاذ من جواز بقاء المعلول بعد العدم جواز ما ضاهاه ان لا يكون البقاء ضروريا ولا ممتنعا بالنظر الى العلة من حيث
المعلول من حيث انه معلول من غير ملاحظة خصوص المواد والافراد وظاهر ان هذا المعنى ثابت لجميع افراد المعلولات ومعنى نفيه
جواز لو قال وان وجب بقاء المعلول بعده لم يكن صحيحا الا انه لم يكن صحيحا بما قلنا في صحته وان جاز بحيث يصير الحكم كليا
هو الا اني التمام والا فقد عرفت انه لا يصح ان نقول وان وجب في الجملة اي في بعض المعلولات البقاء بعد العدم الا انه
اذ جاز عدم التنافي الى قوله والاول معلوم البطلان هذا التوجيه انما يصح لو لم يغير قول المصنف وان جاز في العدم لقوله
وان جاز بقاء المعلول بعد انعدام العلة بل مع جواز بقاء المعلول بعد وجود العدم اذ على التفسير الاول يكون اللفظ هو جواز
الاجتماع في صورة التقدم ظهور اياه وذلك لان البقاء وان كان متعدما على الاعدام المعد كان وجود المعلول مقارنا
لوجود المعد ضرورة وفي صورة المقارنة انما يظهر المطلوب اذا فسر الانعدام بما بان الانعدام وقيل ان البقاء بالمكان
عبارة عن الوجود في الزمان الثاني ما دام كان مقارنا لان الانعدام المعد يكون اول الوجود حاصلا لوجود المعد كما هو من

في الشرح

في الشرح القديم حمل المصنف بالتغيير الاول وجعله المحقق سن عنوان المكاتبة ويكون بناء كلامه على هذا التغيير الاول في وجه
السؤال الذي اورده السيد لو حمل الجواز على الامكان الخاص لتحقيقه بعض التنافي المستغنى في لفظ بعد ما قررناه
وان اريد انه بعد انعدام المعد الى قوله ولا يستغني هذا التغيير فيه بحث لان كلام الشيخ مبني على التغيير الثاني لقول المصنف
والسائل لو رد لفظ الانعدام في نفس حد الواضح ولا يخفى انه على هذا التغيير يمكن ان يستغني الاجتماع بان يبقى المعلول بعد الوجود
في الزمان الثاني لو كان بعد وجود المعد لكان احوال وجود المعلول مخالفا لوجود المعد ويمكن ان يبقى المعنى في توجيه كلام الشيخ
بعد تسليم ان بناء كلامه على التغيير الاول ان المتبادر من امثال هذه العبارة في العرف هو انه لا اجتماع مثلا او على الوقت
لو جمعت عمرو مما انعم منه عرف ان عمرو لكان حاضرا انه ما كان غائبا في الوجود ولم يرد بها انه ما كان غير مقصود المعنى حتى
من وجه اخر بها او من كلامه على التغيير الاول المذكور في الشرح القديم وجعله عنوانا للكاشية ونهايتها ان كلامه في السؤال
والجواب مبني على التغيير الجواز بالتنافي المستغنى في لفظ بعد اما الثاني فقد ظهر مما قررنا في توجيه كلامه واما الاول فلانه لو
كان واقعا على ان بناء كلامه في السؤال والجواب على التغيير الاول كيف يحكم بان هذا الشيء وهو جواز الاجتماع مستفاد من
من لفظ البقاء لان لفظ البقاء لا يدل على التغيير الاول على هذا الا بعد لفظ الجواز وتقييده لبعض التنافي والا لم يكن لفظ
البقاء مستقلا بتلك الافادة كما قررناه الا ان توجيه كلام الشيخ بالتوجيه الثاني الذي قررناه لكن الملائم لما ذكره في
تغيير كلام المصنف حيث قال اي بعد العدم علة لما نقل عنه هو التوجيه الاول هذا ما ذكره مع انه قد يحمل على غير مقصوده
لان بناء كلامه على التغيير الاول والاستاذ جعله مبنيا على التغيير الثاني على ما عرفت مفصلا بل غير مقصود ان الشيخ كلامه
قررناه لا يستلزم وجوب بقائه بعده كما مر اي من ان المعلولات قد يمتنع بقاؤها بعد المعد فكيف يصح الوجوب على الاطلاق
غاية الامر انه يصح الوجوب في الجملة وهذا لا ينافي صحة الجواز في الجملة هذا وارد على قوله فلو قال وان وجب لم يصح لما مر من انه
ان اريد انه لم يصح اصلا فغلط وان اريد انه لم يصح على الاطلاق فيصدق الجواز كذلك والجواب بمثل ما مر وهو ان المراد جواز البقاء

المروزه والامتناع بالنظر الى حقيقة المعلول من حيث هي مع قطع النظر عن خصوص الافراد وحمل العبارة على المعنى
الذي لا عاملة فيه مبني على ان انتفاء المطلق قد يصدق بانتفاء فرد ما مثلا اذا قيل ليس الانسان في الدار وزيد منتف لصدق
بان الانسان منتف في الجملة لكن الشايع المتبادر من سلب المطلق سلبه بحيث يعم جميع افراده كما وقع في العلوم المطلق
وعلى هذا الظاهر ان منع تبادر المعنى الاول مكابرة وقوله وقد عرفت ضعف السابق وتفصيل المقام اشارة الى ما اورده في
الحاشية المتقدمة وخلاصة هذا الكلام هنا ان انه لما قال لو ورد السؤال بالطريق الاول لكان جواب المحقق موجها ولم يكن وجها
على هذا التقرير الواقع منه اشارة الاستاد الى انه لما اطلع على ضعف السابق وتفصيل المقام لظهر ان جواب وجه
الشيخ بانه لا يتصور لجعل تغير الاستعداد ليس الظاهر مقصوده هنا الايراد على القوم بان المحقق لما المحقق التحرير غير
قابل للنزاع ويحتمل ان يكون اشارة الى ان النزاع لفظي كما هو مذهب الشيخ بان امتناع الحكم الى المؤثر
انما هو بحسب الا انه عبر عن انتفاء التوقف مطلقا بانتفاء العلة الموجبة والمبقية لان انتفاء العلة مطلقا عدم لعدول
بالعلة المبقية كالمصنف ومن يحذو حذوه عبارة عن هذا التفصيل واعلم ان مقصوده رحمه الله من هذه الحاشية امران
احدهما دفع الاعتراض المذكور عن كلام المصنف وقد حصل التتميم في التدكار وثانيها دفع اعتراض الشارح عن كلام السيد
فكشف وذكر ما ذكره في هذا المقام ان السيد لم يكن قصده الجواب عن الاعتراض المذكور بل غرضه ابطال المقدمة التي
ادعاه المعترض في اعتراضه ويخفى انه الحق فمراد السيد ان هذا الكلام ضبطه احب على هذا الكلام وقع في الحاشية
مصدرا بلفظ اقول لكن لما كان دابه في هذه الحاشية بعد نقل الاعتراض ان يكون مصدرا بالجواب جعل الشارح
الجواب عن الاعتراض وبدل لفظ اقول بلفظ احب لقرب المعهود ومر الكلام عن كلامه ثم اعلم ان الشارح
لم ينقل كلام السيد كما ذكره بل تصرف فيه على وجه يختل نظمه وذلك لان السيد ذكر بعد قوله لا علة المبقية او موجبة
ان لم جاز ان يتقدم الفاعل في زمان ولا يتقدم المعلول فيه بل يتقوم معه فاعل الوجود بانه الباب انه يعلم ان يكون

الفاعل

الفاعل الاول مع سائر العلل علة تامة لوجد المعلول والفاعل الثاني مع سائر العلل علة تامة له ايضا لزم استقلال
لي وذلك لجواز ان يمتنع اجتماع الفاعلين ومنع الضد اجتماع المستقلين في شيء لا دليل على امتناع مستقلين الاجتماع
فلا يلزم من عدم الفاعل عدم المعلول وكذا لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط لجواز ان يقوم مقامه شرط اخر فلا يلزم الفساد
من انتفاء العلة انتفاء المعلول هذا ما ذكره في تقرير الاعتراض ثم قال اقول لا احتمال الى ما ذكره انه هذا الدليل
فان قلت ما ذكره انما تم في العلة التامة بجعل الفاعل الى ما انتفاء الشيء ولا يخفى عليك انه ما نقلنا عنه يظهر ان في ذكر
الاعتراض منع اولا احتياج المعلول الى العلة الموجبة لزوالا وسنده لجواز توقف البقاء للمستقبل وحمل تعاقب العلتين المستقلين
على قسمين احدهما تعاقب ذات الفاعل وثانيها توقف سائر العلل وعدة الفاعل ثم ابطل تعاقب العلتين المستقلين ثم
اورد على نفسه ان ما ذكره هذا الدليل انما يجري في توقف العلتين المستقلتين في صورة تعاقب نفس الفاعل لا في صورة
بل تعاقب سائر العلل وعدة الفاعل فاجاب بان اجراء الدليل فيها ان في صورة لحة والشرط متلازم وجدة الفاعل
لو توقف تاثيره على احدهما الاخر لم يكن ملازمته في الشرط ولا في العلة التامة وان لو توقف تاثيره على احدهما
بعينه الى ان يكون التاثير المشروط بخصوصية الاخر لا بد منه ان التاثير الا في اما
ان يكون تاثيرا في اصل الوجود او في استمراره وعلى الثاني يكون العلة التامة هي الفاعل مع الشرط الثاني مستقلة
وهو خلاف المفروض وعلى الاول يلزم اما ان يكون التاثير في اصل الوجود بعد الانعدام فيلزم اعادة المعدوم
هذا التفصيل ما استفدناه من كلام السيد في هذا المقام وما انه في الاعتراض وقوله وتوضيحه الى قوله فلا يلزم
الفاعل عدم المعلول وكذا لا يلزم عطف على قوله فلا يلزم بانعدام علة المستقلة في صورة توارد الشرط
بتعاقب العلل المستقلة وكان في كلام المعترض عطف على قوله فلا يلزم من عدم الفاعل عدم المعلول في صورة
توقف العلل المستقلة ولذا جعل في اكثر النسخ بغير الواو كلام السيد كما نقلنا بعد فانه

تمه القلة العلة عليه فيتكل عليه فى جواب هذا السوال انه اذا كان التاثير المشروط بخصوص الافراد تاثيرا واحد كيف يتم
الدليل اذ يحتاج تمه الشرط فيها السعة الى المستقل لا سيما بحاجة اذا كان التاثير الثانى تاثيرا اى يستم المعلول كيف
يلزم خلاف المفروض ولا يقع الا على طرز ما لا يصح بتبديل ما ذكره السيد بما ذكره الشارح لان هذا ابنى على ملاحظة ان يحصل السيد
جواب عن الاعتراض المذكور ولا حاجة فى الدفع وهو عدم صحة التبديل المذكور الى ما ذكره الاستاذ من السعة
اول المستدل انما ابطل اعلم ان الشارح حمل التوقف فى دليل السيد على معنى امتناع الموقف بدون الموقوف عليه
ولهذا قال فى التقى الثانى ولما ان يتوقف على احدهما بعينه فيمنع ان ابطله المعلول الا لوجود هما فلا شك فى صحة هذا الكلام
لعدم كون التوقف بالمعنى المذكور ولا يفيده ان السيد ابطل هذا التقى باستلزام اعادة المعدوم او كون ما هو علة مستقلة غير
مستقلة اذ لا يجب على ان يحتمل التمام مقدمات المستدل فى ابطال البعض بل يكفيه ابطال البعض مع ما يتممه الى البعض الآخر من مقدماته
اولى صحيحها وايضا تم وضعه هو القدح فى بعض مقدمات الدليل اذ لا يلزم من المقدمات الصادقة فيلزم منه خصوصيات الدليل
التى اوجبها تحقق هذا البحث ما ذكره الشارح لكن الاستاذ رحمه الله حمل النقض على النقض بتمام الدليل كما هو الظاهر فحكم النقض
عليه اولا بان المستدل انما ابطل هذا التقى لما ذكره من استلزام اعادة المعدوم او كون ما فرض علة مستقلة غير مستقلة ولا
هذا المحذور لا يلزم فى هذه الصورة فلا يتم النقض ثم لما ان يجوز للشارح ان يقول ان هذا النقض نقض لبعض مقدمات الدليل
لان ما كان ايراده عليه وقال بل لا يتم دليله فى نفسه سواء تعرضنا لتمام الدليل او لبعضه او لم يكن لبعض افراد محل التوقف
على معنى الامتناع ومنع ان يتوقف على احدهما بعينه لما يستلزم امتناع وجود المعلول بدون تلك العلة اذ لا يتعقل النقض
الى المستقل لا بمعنى الاستقلال وللاحد كل واحد جزاء من حيث انه وجه انه يحصل المعلول منه ولا يكون فى هذا التقى فى صورة
بانه يلى لا انم انه اذا كان التاثير موقوفا على خصوصية شرط امتناع ذلك الشرط ثم ان التاثير انه والتم لو حمل
التوقف على المعنى الذى اخذه الشارح لا يصح هذا المنع لكنه تم بعض بعض الدليل كلام اذ لا فرق بين امتناع كل واحد

مزاين حصولا واحدا ابتداء بين ان يستبع شرطا تاثيرا حينئذ ثم زوال هذا الشرط وتبقى التاثير المعين شرطا فى
معلولها بان الاول يجوز والثانى لا يجوز لكن الماضى فيه مجال وان شئت تحقيق الفرق فاستمع الى ان الفرق ظاهر بعينه
هذا المنع فى صورة الاستدلال التى ذكره والى الاعتراض الاول الذى ذكره الشارح وكلا النقضين كان على ان يكون معلولا
غير المعين اذ فرض السيد ابطال توارد العلل المستقلين على معلول واحد لما لم يبرهن فى تخصيصهما والحاصل ان الدليل لم يتم
على تعيينها وهو يرجع الى الابطال المذكور فى تخصيصهما وليس فى خصوصيات الشارح   من البين انه اذا كان ما ذكره
الشارح التوقف على معنى امتناع الموقوف بدون الموقوف عليه لا بد من اختيار التقى الاول اذ هذا المعلول لا يحصل
الا بالنسبة الى العدة المشترك والاستناد فلا محمل على معنى الامتناع كما ذكر اختيار التقى الثانى ووضع منع الشارح على
البديهة بانه اذا كان الامتناع متحققا بالنسبة الى العدد المشترك يكون الخصوص لجواز الحصول لا يخفى عليك انه لو حمل
التوقف على احدهما انه لم يكن كما هو المشهور بينهم وقد ذكر الشارح مرارا فى انه يجوز توارد العلل المستقلة على البدل الا انه لا ان
يحمل التقية على ما هو وضعا   والذى يلحض من كلام الشارح من انه لا يجوز فى الفاعل التعدد سواء كان على سبيل التعاقب
او التعاقب سواء كان الثانى مستقلا او جزئيا وبيان ذلك انه موقوف على مقدمتين الاولى انه اذا اجتمع امور كان
امور يصلح كل واحد منها لان يستتبع اثر افا لحقيقة المستتبع هو القدر المشترك بين تلك الامور والامتناع انما يلزم بينها باعتبار
وعروضه لكل واحد من الخصوصيات بواسطة الامر العام الذى هو القدر المشترك فقد مرت الاشارة الى تلك المقدمة فى
بحث الامكان بالغير الثانية ان الفاعل للواحد بالعدد اى المتخصص لا بد ان يكون واحدا بالعدد اى يكون معا اى سواء
كان التخص عين الوجود كما نقل عن الفارابى او لا زائدا عليه ولكن لا يكون التخص معلولا له ان يكون المؤثر فى الوجود
بعينه المؤثر فى التخص ليس ايضا كذلك بعينه من ان يكون المؤثر فى التخص ليس ايضا كما هو التخص فيه ان الفاعل للتخص هو فاعل
تشخصه ولا شك ان المفروض هو ان الفاعل على الشخص المراد هو المعنى الاول اى ليست مقتضية بالفاعل على كل حال خاص اى الى ان لا

منه

انتزاعا واما الثانية فمختصة بالفاعل وذلك لان العقل كما لا يستبعد عن ان يكون الموقوف عليه للوجود امرا ليس
موجودا اذا لم يكن مفيدا للوجود كعدم المانع والمعد كذلك لا يستبعد عن ان يكون الموقوف عليه للتشخص امرا غير شخصي اذا
لم يكن مفيدا للتشخص ولاجل هذا الوقف قال الاستاد ولا يجوز ذلك في العلة الفاعلية وان جاز في الشرائط والالات
ووجه استلزام المقدمتين للمطلوب انه لو كان هناك فاعلان سواء كانا متساويين او متباينين سوا كان الكل تاما
مستقلا او ناقصا فيكون الفاعل الذي يستتبع المعلول هو القدر المشترك بينهما بحكم المقدمة الاولى والثاني باطل
اذ لا يجوز ان يكون فاعل الشخص امرا غير شخصي بناء على المقدمة الثانية لا يقال ان المقدمة الثانية في غير الفاعل لم
يكن ما فرق حكم الفاعل وغيره لم نقول انما استنباط المقدمة الاولى من كلام الشيخ بجواز نسبة علية الهيولى الى القدر المشترك
الصور اي جنسه الصوري لا الى كل واحد من الصور على سبيل التعاقب وصرح في هذا الموضع بانه لو كان علة الهيولى
واحدا لما صح تعاقب الصور على واحد بعد القدم بالذات حيث قال غير خفي ان الصورة من حيث انها صورة ما تركيب
لقوة الهيولى لا يقتضي ان المادة ليست علة للصورة بوجه من الوجوه مطلقا بل يمكن ان يكون الصورة وحدها بالذات
المادة فهي علة اما الصورة التي لا تفارق مادتها فتعاقبها لما بين فيها واما الصورة التي تفارق المادة فتستبقى المادة
موجودة بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيها وذلك لان هذه الصورة لو كانت وحدها علة لكانت المادة تعدم بعد
عدمها ويكون للصورة المستانفة مادة اخرى لم توجد عنها ولكان يكون تلك المادة حادثة ولكانت تحتاج الى
مادة اخرى فيجب ان يكون علة وجود المادة تشارك الصورة حتى يكون المادة انما تستبقي وجودها عن ذلك الشي
لكن يستحيل ان يستكمل وجودها عنه بلا صورة البتة بل انما يتم الامر باجتماعهما ثم قال لعل سائلا يقول انه لو كان العلة
المادة ذلك الشي والصورة معا يكون مجموعها كالعلة واذا بطلت الصورة بطل هذا المجموع الذي هو العلة وقد
بطل المعلول فنقول انه ليس علة المادة ذلك الشي وما الصورة من حيث الصورة صورة معينة من النوع بل من حيث انها صورة

وهذا المجموع

وهذا المجموع ليس يبطل البتة فانه يكون دائما موجودا اذ ذلك الشي والصورة من حيث انها صورة وانما لو وجد كذلك لم تكن ذلك
لقائل ان يقول ان مجموع تلك الصور الى افرادها فعلة الاستناد ويا استنباط المقدمة الثانية في مجموع الدالة على الجواب الذي
نقله الاستاد وكذا يمكن استنباطها من الكلام الذي نقله عن خيط فلا يجوز ذلك فيها وذلك لان هذه الصورة لو كانت
وحدها لو كانت علة لكانت المادة تعدم بعد عدمها حيث لم يجوز في مقام علية الصورة للهيولى ان يكون الجنس بل الصورة
حتى لا يعدم الهيولى بعدها بل انه نسب العلة الى الصورة المشخصة ولهذا حكم بلزوم عدم الهيولى بعدمها وذلك لان الصورة اذا كانت
وحدها علة لا يكون الا علة فاعلة والذي يحصل مما ذكرنا ان الوجه لبعض الاعلام المعنى للشارح الذي هو من اهل التفكر الذي
عبر عنه في هذا الكتاب بالاستاد لان الاستناد لازم اذا فرض شي حقيقة لا يكفي ذلك الشي الموقوف ... على الموقوف عليه
بناء على ان المستتبع حقيقة في صورة التعدد هو الامر الكلي فان قلت على ما ذكرت من استلزام التوقف الغير المراد
للامتناع المذكور يشعر منع الاستاد عن دليل ما ذكره وكذا يشعر بطريق هذا الشيخ على دليل الحكم الالهي وقد بناء كلام سيد
كلام الشيخ على المشهور ان وهم غافلون عن هذا التحقيق الذي ذكره الاستاد بدليل ان من كان عارفا بهذا لا يجوز تعدد
العلل المستقلة على سبيل التبادل والتعاقب ايضا يجوز ذلك بهذا المعنى لا يوجد الحكم المذكور من ان التحقق في صورة التعدد
هي الامر الكلي ان يحمل النزاع في جواز تعدد العلل المستقلة على كلي متبادل او على ما يقبل التعليل بامر من افرادها لجواز
بالتعدد في ما هو علة حقيقة ومن قال بالامتناع اراد بالعلة ما هو موضوع العلة حقيقة وبناء كلام الاستاد انه لا يجوز ان
العلل المتعاقبة فلا يجوز ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان على ان المراد الكلي والواحد الحقيقي والتحقيق في جواز
لم يكن هناك تعدد العلل حقيقة هكذا ينبغي هذا المقام والكلام على التوفيق ثم انكم قلتم حاصل كلام الشيخ التغاير
اولا مطلقا ثم منع التغاير اولا مطلقا ثم منع عدم الكلام كونه عين ذاته المقصود ثانيا بعد تسليم التغاير المفهوم
سياق كلامه يقتضي انه كما ان الزوج بعد تمام جواب النقض بقوله فان المعلول اذا كان واحدا يكون مقصودا بالمعنى

المذكور بعين ذات المصدر مجاز في الحقيقة بنبغي ان يقول الناقض لصدق الذكر الذي ان يعتبار له الكثرة بينه وبين غيره
وقوله كلاف له بيان للفرق بين الدليل وبين صورة النقض لئلا يتوجه المنع الوارد على صورة النقض على مقدمات
الدليل ولا شك انه من هذه الجهة كان مستدلا مدعيا لعدم تحققه والمنع على الدليل فالمنع في مقابلته موجود واما قوله ابداه
لا الا ما اشار اليه اولا بقوله وهو ان الكلام للمعترض لا وسيأتي ان التسليم انما يتحقق بما يتعلق المنع اولا وتسليم بعضها
انما هو تسليم قول المجيب لا بد ان يكون للنقض صورة او فالمنع اليه كان متوجها عليه ان المراد من هذا الكلام الزاما
هو المقصد بان يحمل قوله على ان لا بد في صورته اوني يصح كل صادر منه اقول ولو بهذا الاعتبار يكون من الوجود وان
كان اعتبار باعتبار لزوم الكثرة لان في مرتبة وحدة الذات اي قبل صدور شيء ما لا يتحقق معلوم لا في المعنى الاول ولا في الاعتبار
لان جميع الافراد الوجود معلول ولو سلم ان الكل معلول انما هو الوجود في المعنى الاول فلا شك انه من الاعتبار يتحقق في المعنى الاول
وان كان المعتبر ليس كذلك فانه مع ما قال السيد ان قوله ولو بهذا الاعتبار يكون من الوجود غير لازم لانه لا يلزم من اعتبار تحقق
ما لا يتحقق له وجوده لا في نفسه ولا خارجا فان من الايراد ان يتحقق اجتماع النقيضين مع ان وجوده ممتنع في نفسه وخارجا
فاعتبار تحقق ما يكون مستلزما للوجود ولا يلزم من اعتبار تحقق السلب وجوده مع انا نقول اذا لم يكن السلب يتحقق لم يكن من الوجود
يكون من قبيل السلب المحض ومع لا يكون شيئا فحال الوحدة والعلة لا بد ان يصدق انه ان يوجد ذاته الواحدة بل من غيرها
ومع لا المعلول لتعدد العلة والحاصل ان السلب ليس من قبيل القسم الاول والكلام في القسم الثاني وقوله ولا يتحقق
الا بعد صدور الكثرة مبني على اعتبار تعدد السلب بما افاده صحة الحكم والاحكام في صورة الصدور واعلم انه يتحقق هناك
كثرة وهو الواجب وذلك السلب المحض اليه يتم الطرفين كلام ان المعتبر اتمام ما في رفع كلام الشارح وجواب على
قوله سلب الشيء لا يتوقف على ثبوته اي ثبوت ذلك الشيء على ما هو الظاهر وكان معنى كلامه ان السلب الذي يتحقق لا بد
ان يكون مسلوبا عنه وهذا مسلم لان سلب الشيء عن نفسه لا يستدعي تحقق شيء من الطرفين لان تحقق النسبة يستدعي تحقق

الطرفين لان سلب الثبوت هو سلب النسبة لا النسبة ولو اقتضى النسبة السلب لتحقق الطرفين لزم ارتفاع السلب
والا كان عند عدم الطرفين مطلقا بحسب الاصل ان يتحقق في اصل المطلق الاضافة وكذا السلب ان امكان لهما تحقق في نفسه
الامر او في الاعتبار لم يكن واسطة في صدور المعلول الاول لان جميع الآثار الوجودية معلول لسوى وجود الواجب تعالى
والكلام في المعلول الاول وفي صورة الاضافة يلزم ايضا تعدده لان الاضافة لا تكاد تتحقق ما دام الى الطرفين كذلك الى
طرفها كالسلب جاز ان يتحقق في نفسه اذا اخذ بالوجه الثاني على ما وقع لا يسلم في جمل كلامه في جانب السلب على ما
في يكون كلاما مستأنفا لا انما كلام القائل لتعدد ما قيل ولا تخفى عن الخط المصنف انه اراد ان
الخصوصية المشتركة لا تقتضي الا ما اشار كما لا يقتضي خصوصية كل من المعلول العدم اشتراكها معا وذلك لان المعتبر مانع
للمعتبر اشتراكها واقتضاؤها بلا خصوصية كل واحد من المعلول من معتبر وذلك يظهره ما قال لو ان المفهوم الكلي والارادة
الكلية لا تقتضي سببا للامر الجزئي وفيه بحث لانه ان اراد بكون الخصوصية مشتركة بين المعلول انها متعلقة بالقدر المشترك
منها وهو الامر الكلي حتى يكون المعلول امرا كليا فمسلم ان اشتراك الخصوصية بهذا المعنى تسليم ان يكون المعتبر المفهوم امرا مشتركا
كليا لكن من قال ان الخصوصية المشتركة لم يرد بهذا المعنى وان اراد انها متعلقة بكل واحد من المعلولين بخصوصه فلا نسلم ان اشتراكها
بهذا المعنى تسليم اشتراك مقتضاها لان المقتضي مانع المعتبر اشتراكها واقتضاؤها فقط المقتضي في الحقيقة هو الفاعل
مهوام بخصوص عدم اشتراكه في نفسه او سلم ان الخصوصية هي المعتبر يقول تلك الخصوصية او هي لا الكل فلا يكون
مشتركا في نفسه او انما يكون مشتركا في تعلقها واما ما ذكره من النظر فمردود بان المفهوم الكلي والارادة الكلية لا تتعلق بكل
واحد من الخصوصيات بل بالامر الكلي فليس في سبيل الكلي فيه صدور ما ليس بصدور في هذا الكسند للان من ان
لتوزيد ابو عمرو وعمرو كاتب ونحو كاتب ولو اذ فما لكن فيه لان في الواحد صدور وصدور ورب لا صدور ان جنه
ذو لا صدور اوقد كان متفقا بصدور اومثل هذا الكسند لان من قبيل الشكل الاول عند الكستاد محج الانتاج

به في حاشيته على المحاكمات والمطالع وتفصيله ان الصفة [illegible] فيه مطلقا والاولى لو لم [illegible] ذكره
انه يحقق التنافي والتقابل بين كل مفهومين كالمتضايفين مثل السواد والحركة فانا نقول لا يجوز ان يتصف الجسم بهما
من جهة واحدة وذلك لان اتصاف الجسم بالسواد هو لا اتصافه بالحركة فلو اتصف بالسواد من حيث اتصف بالحركة لزم
اتصافه بالاول من حيث اتصافه بالحركة واما ما نحن فيه فان اتصاف المحل بالصدور لا ينافي اتصافه
باللاصدور وذلك لان المنافي للاتصاف بالصدور هو رفع الصدور لا اللاصدور والفرق بينهما كالفرق بين العدم
الذي هو رفع الوجود وبين اللاوجود فان الثاني يحمل مواطاة على الماهيات دون الاول والسر في ذلك ان
التناقض بين المفردات انما هو باعتبار صدقها على ذات واحدة وحملها عليها والحمل على قسمين المواطاة والاشتقاق
والمعاني المصدرية التي من شانها الحمل على ما هي [illegible] فاذا اعتبر نقائضها انما يعتبر نقائضها بحسب هذا الحمل وبهذا
الاعتبار نقيض الصدور رفع الصدور ونقيض الوجود العدم لا اللاصدور واللاوجود وقد يعتبر نقائضها بحسب حمل المواطاة
ونقيضها بحسب هذا الاعتبار في الوجود وصدور اللاوجود واللاصدور وكذا الكلام في الصدور وحمله اشتقاقا
على ذات العلة فنقيضه بهذا الاعتبار ليس الا رفع الصدور نعم لو اعتبر صدق الصدور على شيء مواطاة كان نقيضه بهذا
الاعتبار اللاصدور لكنه غير المبحث [illegible] بالاعتبار الاول انه لا يجوز صدق الصدور [illegible]
[illegible] الثاني انه يجوز صدق الصدور واللاصدور على شيء مواطاة [illegible] فلفظ النقيض [illegible]
بالنقيض [illegible] المواطاة والحق كل [illegible] انه يستدل في كتب [illegible] هذا [illegible] الاستدلال
بالنقض والحل وههنا يستدل على هذا المطلب العظيم الشان وما ذكرنا [illegible]
[illegible] ما ذكرنا [illegible]
[illegible] المشترك [illegible] وجوب صدور [illegible] فلو اتصف بالاول [illegible]

بالثاني

بالثاني في [illegible] فلم يجب صدور [illegible] الى اصل انه يمتنع عنه الايراد [illegible] الدليل الاول او
الى الدليل الثالث لكن انت قد عرفت حال الدليلين ثم لا يخفى انه لا حاجة في اتمام الدليل الا [illegible]
فان قيل لو جاز انه ما لم يجب صدور الشيء عن موجبه لا يصدر عنه ولا الى اتمام لفظ الوجوب كما لا يخفى
بان المطلوب لا يثبت الا بعد ثبوت [illegible] فلو كان [illegible] في ثبوت [illegible] الدور [illegible] الدور
[illegible] الى المعلول الاول او سلب [illegible] الاول عنه لو كان علة للمعلول الثاني لم يلزم الدور [illegible]
لامتناع [illegible] الاضافة والسلب فلا يتوقف المعلول الثاني [illegible] الى المعلول وكذا [illegible]
[illegible] في كل موجود [illegible] ان يكون [illegible] لا [illegible] المعلول الا [illegible]
[illegible] الجواب بحمل الدليل [illegible] المستقلة مطلقا سواء كان [illegible] ابتداء او [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] الثالث [illegible]
[illegible] الابتداء او على سبيل [illegible] فان [illegible]
[illegible] الاول [illegible]
[illegible] التوجيه الذي ذكره [illegible] لا [illegible]
[illegible] على سبيل [illegible] ابتداء او التوقف [illegible] على المجموع [illegible]
[illegible] في الجواب [illegible] المراد بالاحتياج الى الاستناد [illegible]
[illegible] الاحتياج بالاستناد [illegible] الاستغناء [illegible] الاستغناء بعدم الاحتياج [illegible]
الاحتياج [illegible] الدليل [illegible] الاستناد [illegible]
[illegible] عدم الاستناد اليه [illegible] الاستناد اليه [illegible]

انا احتج عليه باستقلال بعض كل واحد منها اقتضاء المعلول الى العينها مع ما تقدم من ان نفي الاحتمال فرضا بنفسها بلزم احتمال ان

كل واحد منها بنفسها ولزم ما ذكرنا ولهذا الزام لجميع من عداهم الا ما على سبيل البدل لطالبتوارد او على سبيل التعاقب لا نزاع

مجوز ان الشيئين بالملية على لحدد وجود كل واحد منها انا هو الموجود من دون الى لم يوجد لوجد او وجد ثم لم يوجد فبعضهم

ما ذكران المعتبر جاهو على حقيقة من عند الاستاذ واستاع لحق هذا التي يجوزه ولا شك انه من حيث صورة التبادل ابتداء والتعاقب

لحق بهذا المنع الحاكم بالنسبة الى العقد الثالث كثلاثية والعلة بالحقيقة ولهذا لم يجوز لتوارد العلل على سبيل البدل ابتداء

او على سبيل التبادل التعاقب عند انه ان اللازم من علة الى استناد ذلك الى التي لها بعد وجودها لا قبل وجودها ولا

بعد عدمها ولهذا يجوز توارد العلل على سبيل البدل ابتداء وتعاقبا والظاهر كلام المحقق المرتضى انه اعتبر في كون الشيء

علة لانه وجوب استناده بذلك الا ان اليه بعد وجوده بحيث لا يجوز انقطاعه واستناده الى غيره ولهذا جوز التوارد على سبيل

البدلية ابتداء ولم يجوز التوارد على سبيل التعاقب فيه بحث لانه لا يلزم انه لا يكفي امتناع هذا المنع لقوله لان

مع استقلال العلة ان لا يفتقر في التاثير الى شيء اخر ولا يفتقر وجوده الى شيء اخر والا لتوقف التاثير عليه ايضا والموجود حين

توقف وجوده على شيء اخر لان الموجود ان الاولى علته وكان هذا الكلام منه ناظر الى قول الشارح بل جزء علة ما ابتغير

لو توقف على المجموع لكن لا يلائم هذا التوجيه حتى لزم ان لا يكون شيء منها علة مستقلة الا ان تقول اراده حيث لزم

ان لا يكون شيء منها علة مستقلة بل جزء علة كما ذكره الشارح ولا كونه جزء علة في وجه احدهما انه اراد انه توقف على كل واحد او توقف على المجموع

ولو بموقوفات متعددة واطلاق العلة على الجزء بهذا الاعتبار كاطلاق العلة على العلة التامة المعنى جميع ما يتوقف عليه المعلول

على ما يتبين فانهما انه اراد او توقف المعلول على كل واحد كان المجموع مجموع ما يتوقف عليه المعلول ويصدق كل واحد جزء منه

مجموع ما يتوقف عليه المعلول وجاز مجموع الموقوف عليه المعلول الا ان يكون مستقلا جزءه توقفه على الجزء الاخر وهذا كما تيسر للمط لا

حاجة لنا الى اثباته ان المجموع علة وهو توقف عليه المعلول حتى يكون الشيء عليه فيما دفع المطهوا هو الظاهر مما ذكره في مقام

الجواب

٢١٣

الجواب وفيه ان منعه دفع محذور هو المنع والزام محذور اخر وهو الاستدراك ولا يتكلف حمله على الجواب الاول بان يقال

قد لا يجوز ان يكون ذلك المجموع موقوفا عليه او للاراده الموقوف عليه بموقف واحد كما هو الظاهر ان لزوم بعض الموقوف على المجموع المطلق

بل انه ثبت الموقوف عليه في الجملة حيث قال كان مجموعهما مجموع ما يتوقف عليه المعلول لكن لا يلائم تقرير المطلق بقوله وهو

انه لا يكون شيء منها علة مستقلة لان السؤال لم يكن موقوفا على هذا المطلب على ما يبنا الا ان يتكلف بمثل ما مر بل على مقتضاه

او في وقت بسطوا واحد منهما يحكم على المستقل لكون المجموع علة موقوفا عليه ثم لا يخفى ان اثبات كون المجموع

مجموع ما يتوقف عليه المعلول ما لا حاجة اليه بل يكفي في المطلوب هو ان لا يكون الشيء منها علة مستقلا الا وهو موقوف عليهما

كما هو صريح كلام الشارح وايضا التوقف على المجموع انما يستلزم عدم كون كل منهما علة تامة عند جميع ما يتوقف عليه المعلول لا على

كونها علة مستقلة بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير اذ الفاعل المستقل قد يتوقف المعلول على امر خارج عنه الى غيرها

ممن قد يقال بالحقيقة لدفع لزوم الشيء وكون الشيء في الاجزاء العقلية الطلازم قد مر انه لا يخفى ان خصيص هذا الكلام

يلزم اطلاق النوع على الجنس والفصل ووجه صحته انهما نوعان بالقياس الى حصصهما لكن يشكل فيما اذا كان النوع

مخصوص وانما يكن علة لشيء مع كفى انه علة الاخر وكان كفى مع عارض علة لامر ومع عارض اخر علة لاخر وكان كل منهما مختص

علة لامر ومع عارض اخر علة الاخر ومع عدم العارض بانه يلزم في هذه الصورة اطلاق النوع على الكلي الحقيقي والامام

في ذلك يمنع لانه اراد بالحقيقة تمام ماهية الشيء هو هو وهكذا النوع ثم اعلم ان الحقيقي الذي ذكره احمد بان يكون الثاني

والثالث مثلها الى امر واحد وذلك لان الكثرة النخصة المعتبرة هنا الحقيقي مستلزمة الكثرة النوعية ومعلوم ان الكثرة النوعية

مستلزمة الكثرة الشخصية فتحقق المساواة بين الكثرتين ولعيتها الشارح ويان تحقق المساواة بين الكثرتين في الصور في

هذا الافادة لحيث انها في ذلك ما حاصل ذكر احدهما المغني عن الاخر وفي ذكر الاخر ولا يقع الفرق قول المصنف المستلزم

لا عكس بان قيل الكثرة النوعية انما تستلزم الكثرة الشخصية اذا كانت ماهية الكل ذات حقيقة لكن الكثرة النوعية على ما ذكره غير

مستلزم الكثرة المتعجب بل للمعنى الاعم منه المتحقق بعينه كما اذا كان هناك شخص واحد اضافات مختلفة بالنوع فلذا المراد

ما واحد المنتهى في هذا المقام هو الواحد الحقيقي الذي لا يكون منكثرا اصلا كما صرح به الشارح في صدد هذا البحث والقصد الى الوارد

الوارد على ان الواحد المتحقق بذلك فتامل او كان المراد بالوحدة هنا المنع في جانب المعلول والصادر كما لا يخفى

فالكثير المقابل له ما كثرة لوجه ما ولا شك ان الكثرة النوعية باي معنى كان يكون مستلزما للكثرة المتعجب المتعجب منها اللهم

لا يخفى ان اجتماع المتقابلين في الطبائع النوعية انما يجوز بناء على ان الاتصاف بكل متقابل في شخص فرد او والاولى

مع لا يكون الا اتصافه من حيث الطبيعة وحدها فقوله موضوع بنوعه ولعله اراد التقابل في اثناء المقال فلا

لنقل ولا القسام مادة هناك له هذا مبني على ان يكثر افراد نوع واحد انما هو بانقسام مادة بناء على ان

التشخص عندهم يحصل في المدة والمادة المتشخص في افراد النوع الواحد لا يكون هو المدة والا لا يحصل في شخص قسمين ان

يكون هو المادة وبكثرها بحسب يتشخص المادة والقسمة فيها هذا او ان كون نفع الانقسام المتحقق كما اذا انسابق فيزاد او التحقق

احدى الحاصلين اجتماع العلول اليه بجوهره ولو كان هناك علتان الى مع ان كل انما يستقل بلزوم الامتناع الى كل منهما

لكونها علة والاستغناء عنها لكون الاولى مستقلا والاقتضاء والاستغناء بالنسبة الى شيء واحد ان عرضا للعلم

عبرنا نسبة عن المتواترة لستشن ان يجتمع في محل واحد يخص دون النوع فظهر الفرق ولا يذهب عليك ان هذا الكلام وان

كان حقا في دفع اعتراض الامام لكن كلام الشارح المجيب عنه كما لا يخفى على الناظر الى الحق في لي وجه كلام الشارح

ان تحقيق اراده ان المعلول الشخصي اذا اجتمع عليه علتان مستقلتان لعرض كل منهما احتياجه الى الغير فيلزم اجتماع الاحتياج

والاستغناء فيها واما المعلول النوعي فاذا اجتمع عليه علتان مستقلتان لم يتعين احتياجه الى احديهما لجواز ان يكون

قائما بالعلة والتعيين لا تتركون قسمه نوعه صوا احتياجا اوهم او ورد على الشارح ايضا اذا الموقف على علة الى لا

شيئا في استقلال هذه العلة كما اذا ان يكون الاولى شرطا لنا ترى هذه وجواب ان ما ذكر في الاولى مستقل القوة

اصل رم

المعلول عليها استقلالا لانه ينبه بمنافي استقلال ولم يستقلة بالتي وهذا امر قوله قلنا هذا اشاره الى انه اذا كان

الموقوف عليه احدهما لا بعينه الى لا يكون شيئا منهما موقوفا عليه لهو سواء كان الاجتماع بانتسابها فرادا والمجد فلا

سببه والحد وعدم دخول احدهما هذا ما اجابه الشارح لكن اختلاف طبيعة الجنس والفصل ولعل ارادة الانتماء كما في

اختلاف الحد وتعددها حتى لا يكون احدهما عين الاخر ولا داخلا فيه واما ان الجنس قد يوجد بشرط دخول الفصل والفصل

قد يوجد بشرط دخول الجنس مع ان يكون كل واحد منهما عين النوع وعين الاخر فلا اختلاف فاشار الى ان دخول طبيعة

الجنس في الفصل والفصل في الجنس ليس الا امر وبالطبيعة الجنس والفصل من حيث هي والجنس والفصل فما كان فيه غير متميز لهذا

الاعتبار والا لما جاز صدور الكثرة باعتبارها اذ لا يتحقق اختلاف اعتبار اصلا ويكون من هذه الجملة واحد من كل

الذي يبتنى على التقدير كما يدل على انه لا يمكن صدور الكثير عن الواحد من حيث انه واحد وان اشتمل ذلك الواحد على الكثرة المذكور

بين الصورتين لم نسبة الاقتضاء على النوع انما بالرضى ويكون المقتضي بعينه في كل صورة جزءا في مع لا حاجة فيه واما

بالذات وتوجيه بانه لما انه اراد انتفى النوع باعتبار الجنس نفسه وباعتبار الفصل نفسه فلا شك انه لا بد من الجنس والفصل لا

في صدور كل من المعلولين لكن الجنس انما يحضر بالمعلول الصادر باعتبار فقط الجنس علة قريبة للمعلول الاول والفصل للمعلول الثاني

مع اشتراكها في مدخليتها في صدور كل منها باعتبار اشتمال النوع عليها كالجنس مثلا علة بالنسبة الى الاول باعتبار

النوع عليه ونسبته باعتبار حد المخصوص ولا يخفى ان هذا التقسيم اعتبار الجنس واحد مع النوع كان الكلية المعينة باعتبار

في النوع وكذا حال الفصل في القياس الى معلوله فعلى المعلول الاول هو النوع مأخوذا مع الجنس وعلة الثاني هو النوع مأخوذا

مع الفصل ولا شك في اختلاف هذه المجموع الاول ومنه المجموع الثاني ثم لا يخفى ان السائل اخذ الاثنين على العلة

واعاب بحق الاختلاف في العلة المستقلة لان الكلام فيها لا انه مع لا يلزم الاختلاف النوعي في العلة المستقلة لان الكاملة المستقلة

خارجة عن العلة المستقلة لانا نعلم ان العلة المستقلة مطردة للمعلول ومعلوم ان الفاعل في وقت فقدان الشرائط والكاملات عن مطردة

الدليل

كان الكاتب في وقت الكتابة غير ملاحظ لتحرك الاصابع انما اللازم للمعلول الفاعل شرط المقارنة فالتعبد لاصل المستقيد فيلزم الاختلاف بحسب المبدء لانا نكون الجنس علة لشرط الفصل شيئا بان لا يكون الفصل واطلاق

يكون الجنس مقتضيا وعلة مبدء ان يصير محصلا بالفصل لان تحصيل الجنس الفصل بان توجد الفصيل واطلاقه حتى صار

النوع كما لا نقول هذا الورود فانما يرد على السائل المجيب كلام المحب انما هو على سبيل التنزل والاستظهار

اراد بالمعنى ما يسوبه شيئا ووجوب الاستفسار اى بمقابل الحق وقسم اقوال الاولى وهو الملاحظ المعلول

تعقل العقة والتخصيص تعين احتياجه في نفسه الى كل منها واستغنائه عنه لكون الاول علة مستقلا وقول

عن العلة مطلق اراد بالعلة العلة المعينة والاطلاق مستلزم بالاستغناء لا بالعلة كما فهم صاحب المواقف ومعناه

في الجملة ثم ان يكون مانعا عن ذلك المعلول الى غير مخصوص التوضيح مطلق على الوجه الذي قاله

لانه في اثبات الدعوى وهو استناع ارتفاع عقلي مستقلين بالتخصيص على معلول واحد ثم لا يخفى ان هذا الايراد من الاستناد

بعينه هو المذكور سابقا وما اجيب به عنه هو وارد هنا بان يراد بالاستناع الاستناد وبالاستغناء عدم

الى كل واحد منهما لكونها علة وعدم الاستناد اليها لكون الاولى مستقلا بالعلية اى بالاستناد والتعين

السيد السند هنا اى ما ذكره بتقرير ان يكون في صورة تعدد العلل المستقلة التي هي العلل المشتركة

يكون علة لتخصيص كما هو عندنا تعليق كلام الشيخ اخبار ان لو كان لوجود باعتبار تعدد الفاعل ولو باعتبار

وبوجه هذا ما قاله لوان فاعل الحوادث انما هو المبدأ الفياض اى العقل الفعال وهو لا تبدل ولا تغير وقوله

ان تحصيل اراد المراد تحصيل شيء التحصيل الاول الذي يشهد به انه تحصيل الماهية يتحقق قبل هذا التحصيل

لانا نعقل قيد العقلية للاحتراز عن تحصيل الماهية بمعنى ذلك التحصيل ضرورة ان تحصيل الماهية تحصيل افق

التحصيل الخارجي وان صدر عن معنى ذلك المصدر وما ذكرناه من قوله وان صدر من نفس ذلك المصدر انه قوله

قوله

قوله مبني على ان التحصيل امر لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل سواء كان تحصيل الاول لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل

اسلم الا ان تحصيل الامر على استناد الى التحصيل وكان جب ان يكتب النسبة هذا الزعم ان النسبة مستعبدة

ان في مراد الشارح ان معلوم الوجود بالماهية من حيث هي لا بشرط الوجود الخارجي ولا بشرط الوجود الذهني

فقط واما الثاني فلان اتصاف الماهية بالوجود لو كان في الذهن لتوقف على اعتبار الذهن ولتصور الماهية

الغير زائد مثلا موجود في الخارج ولا يتوقف اتصافه بالوجود الخارجي على ان يتصور احد ويصفه بالوجود

الماهية ليس لقيام الوجود بها واتصافها بالوجود بل كحمل الفاعل كما هو في تحقيق كلام الاستاد والمحقق الحواني

فللعقل ان ينتزع عنها الوجود ويصفها به على ما سبق تحقيقه في كلام الشارح وما اراد بعدم اعتبار الوجود الخارجي

يجب في الخارج ان لا يكون تحقق الماهية وحصولها في الخارج بالوجود الخارجي ومعلوم بالضرورة ان الامر ليس في الخارج

كان تحقق هذا الامر وثبوته بدون هذا العارض وليس الوجود الخارجي كذلك بالنسبة الى الماهية بخلاف سائر العوارض

ان الحمل وحصر لوازم الماهية لما كانت اعتبارية لا تستلزم عن وجودها في الخارج ضرورة اعتبارها في الخارج

تحققها فيه كتحقق منشأ تحقق الماهية فيه فيلزم ان يكون الاتصاف الموصوفات في العقل بدون الخارج وما ذكر من

الاشياء يعبر عنه الاستاد بالهيئة تارة وبالكلفة اخرى وهو مستغني عن كلام الشارح لتقي بينهما كما ان الاول المعلول

المضافة العقلية المنتزع الاكان كانت غير العوارض الخارجية متوقفة عن وجود المعروض الخارجي عن الاعتبار فهو احد

المضاف العيني غير الامر وهو مما لا مرد بعد ان ما في الخارج وفي الذهن لا علاقة بينهما كما عدها الاول بل انها

لكونها معلول علة واحدة الثاني ان ما في الاعتبار عن وجود العقل في الخارج لا يدل على كون الاعتبار من العوارض الخارجية

المعتبر في العوارض الخارجية ان يكون الخارج ظرف الوجود ولا يجوز تأخيره عن الوجود الخارجي اذ لا يجوز ان يكون ظرف

الوجود هو الذهن لكن بشرط الوجود الخارجي فيكون الوجود في الذهن حقيقيا لا ذهنيا الا ان هذا الاتصاف لما كان

مع انواع الصفة عن الموصوف بحسب الخارج ... لكان الافتقار سار المحل ... التقييد بهذا الاعتبار العوارض الذهن

ان اراد ان استلزام المحمول الحيثية ... كلام ... ما منع هذا الايراد فانظره ... النبي ... لا يمكن ان

يكون ... الحيثية في كلام الشارح على التقييد نظرا الى اختلاف ... والترتيب الواقع في كلام الشارح ما عرض من اختلاف الحيثية

التقييد لا يمنع اجتماع المتقابلين بل لا بد من اختلاف الحيثية المقيدة بان يكون الموضوع مع قيد محلا لاحد المتقابلين ومع قيد آخر

محلا للآخر مختلفة محل المتقابلين وكذا نحو الحيثية في كلام الشارح ... مختلفة محل المتقابلين ... العدم ... بتكرر الافتقار

والافتقار محلا للامكان ... الافتقار الى محلا للوجوب والامكان قيد المحل في الموضوع ... المتقابلين ... الحيثية

والترتيب ... ينافي الوجوب والامكان مستلزم لتنافي الافتقار والافتقار اليه لان الافتقار ملزوم للامكان والافتقار اليه

ملزوم للوجوب وتنافي اللازمين ملزوم لتنافي الملزومين ... انه لم يعتبر للدليل المذكور كما لا يخفى ... انا لا نم ان

تنافي اللازمين مستلزم لتنافي الملزومين بالذات حتى لا يجوز اجتماعهما من جهة واحدة ... الافتقار ... للافتقار الى

والنقض ليس من اقسام التقابل بالذات لانا نقول لو سلم النقض ليس ... ولا حاجة الى التوسل الى الوجوب والامكان

بل يكفي ان تنافي الافتقار والافتقار اليه ... لا يجوز اجتماعهما الا من جهتين فلا يكون هناك دور ... اعلم ان الدليل

الاول والثالث عام يتناول الحال المستقل وغيره بخلاف الثالث لانه مخصوص بصورة تحقق الدور بين الحال المستقل ولما

لا ... نسبة المفتقر اليه الى المفتقر انما يكون بالوجوب ... المفتقر اليه ... مستقلا ... وجود الحال ويمكن

... المستقل بان ... المفتقر اليه ... المفتقر والمفتقر ... المفتقر اليه ...

في الافتقار مستلزم لوجوب الافتقار ... المنافاة بين الجواز والامتناع ... ان يكون

الواحد لا يكون فاعلا وقابلا بالنسبة الى شيء واحد ... ان الامام ان تحقق النسبة ... الاعتبار

بانه اذا تحقق التغاير ولو بالاعتبار اندفع الدور ... يكفي لتحقق النسبة لا يكفي الانقطاع الدور

سنن العيار

ستق العيار بحسب الملاحظة والالتفات ... صورة تحقق التغاير بين طرفي الدور ... التغاير يحقق الدور ... لا يمكن ...

بهذا الدليل لانه مبني على ان النسبة لا بد في تحققها من التغاير في الجملة وقد تحقق على ما وضحناه ... ولا يجري ...

في الدور الذي ذكره الامام فان قيل هذا الايراد ... الامام على الدليل المشهور والقاضي ... وتم ...

بحيث لا يمنع عليه ... الان الايراد الذي اورده الامام على دليل القوم مشترك الورود بين ...

... ان ايراد الامام ... ان كلام الامام ... الاول ...

... الثاني الذي ... هو ... الذي ...

لبطلانه ... الثاني في قوة ... الدعوى ... على ... القاضي ... كلام

الامام على هذا الوجه الثاني ان التقدم لو كان ... المذكورة ... التقدم ...

لتقدمه الذي هو ... الدور ... في بطلانه والمحذور المترتب عليه ... المتقدم ... الى ...

المتقدم ... كلام الامام على هذا ... كلام الامام على الوجه الثاني ...

لا توقف على ... الثالث ... الثاني ... الثالث ...

الواقع عبارة عن ... الذي هو ... لا حاجة على ...

التقدم ... بل يكون ان ... التقدم ... وهو باطل ... ان هذا ...

دليل الامام بان ... الدور ...

هذا ... المحذور وهو جائز ... التقدم في دليل القوم ...

... اللطف ... هذا ... الذي ...

بطلانه ... لان ... مقدما ... لكان ...

فيجب حمل الاستدراك كلام الشارح على اثبات افادة للنفي الثاني نفي النقيض الذي اورد الامام على انه
اختيار للشق الاول بهذا كما صرح به الشارح في الكشف لان الامام في الشق الثاني في طلب الاثبات منع للفظ التقدم منه ارادة
للعلية والشارح اختار لاثبات معنى التقدم وفي الشق الاول اورد وجهين كما مر السابق الذي سوى لطلانه على المنازع فيه ارشد
لم يتوجه وان كان كلام الشارح محمولا على اختيار الشق الاول لزم في كلامه ترك المعقد وذكر غير المعقد نعم لو حمل النفي للترتب
على نفي الترتب حمل الترتب في كلام الشارح على العطف عطف المطلق المصحح عليه عطف تفسير بالقرينة توجيه الكلام والمجرور حينئذ
ان الترتب الواقع بين العلة والمعلول ليس بالقياس الى العطف انما هو بالخاتم لا كما ذكره اورد الفرق على الشق الثاني لو حمل
كلام الشارح على اثبات الامر الزائد لا لقصد الاثبات المذكور الذي هو المطلوب ويمكن ان يتكلف في توجيه كلام الشارح على وجه
لا يرد عليه اوهم المخدوم ولا ترك حقه بان يقال اما اختيار للشق الاول ومنعهم من جملة التقدم والعلية لعين واحد وانما تعرض
لدفع المنازع فيه مادعى اليه ايراد لطيفا لتحصيل الدليل واما ان القصد لاثبات الامر المصحح فالجواب ان القصد لعدم ثبوت
الاثبات لتحقق المقام وتوجيه لا لان يبنى الجواب عليه [illegible] وهو ابعد ايراد الشارح منع ما اورد في توجيه كلام الامام
على ما حمل الاستدراك كلام لكنه ترك هنا اكتفاء بما ذكره سابقا في دفع كلام القاضي   وان فرض كفايتها على
تقدير وجود ما ادا لا نمنع ان توقف اسباب العلة الوجودية كافية في تحققه وان لم توجد البعيدة كيف وهي اسباب ان الجملة
البعيدة لا دخل لها في المعلول [illegible] لتحقق مع العلة الوجودية وبناء على ان ما ثبت العلة البعيدة [illegible]
المعلول على ما ثبت فلا يكون علة [illegible] وان لم توجد البعيدة ان وجد ما غير محتاج اليه [illegible]
على ما ثبت الوسطة المتوقفة على ما ثبت البعيدة في الجملة لكن للعلة ما ثبت في المعلول [illegible] الوسطة [illegible]
البعيدة ووجود الوسطة يتحقق المعلول [illegible] البعيدة فلا يحتاج اليها [illegible] على التقدير [illegible]
كون المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاجا الى ذلك الشيء [illegible] وهذا لا ينافي في عدم الاحتياج على التقدير [illegible]

كان دائم الوجود من غير توقف على اثار البعيدة

ان لم

ان لم يمنع وجود المعلول على تقدير انتفاء البعيدة ووجود الوسطة قوله والا لزم تخلف الشيء عن علته الوسطة قلنا المحال انما يلزم
مما لا اثر ولا شك ان انتفاء البعيدة ووجود الوسطة مما لا ينافي هذا واما الاستاد فحمل قول المعترض وان لم توجد على سبيل الاحتمال الثاني
من الاحتمالين اللذين ذكرناهما فانه لو ليس اسقاطا على تقدير انتفاء البعيدة ووجود الوسطة وان لزم كفاية الوسطة لكن الامام لم يدع
الوسطة في الواقع وكون الامام يدعي كفايتها في الواقع [illegible] على اليعقوبة وان فرض كفايتها على تقدير وجود ما سواه لكان
لازم كفايتها على هذا التقدير لان الفرض يتعلق بالشرط ويكون اسناده الى صحيحا ويكون كلام في قوله وان فرض الفرض
وكفعه موقوف على صحته وهي اي التعلق بل في القول هذا الدليل لو تم لدل على امتناع تحقق الحوادث بناء على ان العلة
التامة للحادث لا يجوز ان يكون قديما بل يجب ان يكون حادثا فلو وجب تسلسلا لا يكون علة تامة للحادث اصلا اذا عرفت هذا فنقول انتفاء
سلسلة الحوادث بناء على انه ليس بممتنع لان امتناع عدمها ليس لذاتها وهو ظاهر ولا لاستلزام عدمها لعدم الواجب لذاته اذ الموجود من الامر
الواجب ليس علة تامة لشيء منها ولا لاستلزام عدمها لعدم الواجب بعينه اذ على تقدير انتفاء جميع الحوادث لم يتحقق الواجب بالغير كان
الواجب بالغير ايضا كل علة التامة وقد عرفت انه ليس الواجب والا يكون من القدماء علته ما كان من احد الجواب اي انتفاء الحوادث
باسرها يستلزم لانتفاء الواجب لذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وذلك لان الحوادث المستقبلة وان كان كل منها حادثا
لكن القدر المشترك بينها المحفوظ بتعاقب الافراد قديم كالقدر المشترك بين الصور المحفوظة بتعاقب الافراد والقدر المشترك بين
الاوضاع المحفوظة بتعاقب الافراد قديم كالقدر المشترك بين الصور المحفوظ بتعاقب الافراد والقدر المشترك بين الاوضاع المحفوظ
بتعاقبها الى غير ذلك فانتفاء جميع الحوادث في قوة انتفاء النوع الذي هو قديم وانتفاؤه يستلزم لانتفاء الواجب تعالى
لامتناع عدمه لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه لان عدمه يستلزم لعدم الواجب وايضا انتفاء جميع الحوادث يستلزم لانتفاء الحركة
المستلزم لانتفاء الزمان وهو محال [illegible] لا يمكن فيه اذ الموجود من عدم الواجب تعالى عن ذلك فلا يلزم محال اصلا و[illegible]
لا نمنع ان بناء الدليل على اثبات [illegible] في سلسلة الممكنات لا الى غير النهاية وعدم امتناع عدم تلك السلسلة [illegible]

وانتساب بعض اجزاء العنصر الثاني مع تعيين المتقدم لكن المقدمة الاستثنائية ممنوعة لظهورها فلا يصح ابطال الثاني في اثبات الملازمة خفا ظاهر

اذا نسبنا الجزء ببعضها غير ممتنع لانه ان اريد صدقها في نفس الامر فلا يصح انتساب بعضها ببعضها وان اريد صدقها على تقدير الثاني منهم

عين الملازمة فلا يصح اخذها في اثباتها وعدم تحقق الواجب المبني على التقدير المفروض يحتمل ان يكون احدهما عدم وجود ما هو الواجب

لغيره وذلك لانه وجوده انما يجوز اذا امتنع جميع الكل عدمه وقد عرفت انه ليس كذلك وثانيهما انه لا يتعين شي في نفس الامر لوجوب الوجود

بالغير وذلك لان العلم بالتناقض ليس لوجوب الوجود بل انما يصح اذا امتنع جميع انحاء العدم والحق ان تقرير الجواب في النقض على

تقدير عدم الترتيب لا يلزم انقطاع احدى السلسلتين لان لا انطباق كما زعم انه يجوز ان يكون زيادة في الاوساط لا الى

تقدير عدم الترتيب لا يكفيه هناك طرف ووسط اذ لا تميز الاجزاء بل الحق ان تقرير على تقدير عدم الترتيب لا يتحقق التطبيق

لان المراد بالتطبيق ان يجعل العقل كل جزء من احدى السلسلتين بازاء جزء من الاخرى حتى ينتقل انتهاؤه الى الطرف الاخر المتناهي

وجعل الاجزاء واشتراط بعضها عن بعض انما يحقق في صورة الترتيب وقول التطبيق لا يتوقف على الملاحظة بالتفصيل ان اريد ان

التطبيق المنفي المراد به ما ذكرنا موقوف على امر اشتراط الاجزاء بعضها عن بعض وجعل العقل كل جزء من احدهما بازاء

جزء من الاخرى وحمل تسليم ان الجعل المذكور لا يتوقف على الملاحظة التفصيلية بل يكفي فيه الملاحظة الاجمالية ومن جهة الجنبة

لا فرق بين صورة الترتيب وعدم الترتيب لكن يحقق الفرق بينهما من جهة اخرى وهي ان في صورة الترتيب يتحقق الامتياز بين الاجزاء

فلا حاجة الى تأمل العقل بخلاف صورة عدم الترتيب فانه لما لم يكن الامتياز باعتبار العقل فلا يتحقق الامتياز بين الاجزاء

الغير المتناهية بحسب العقل انما يتصور بملاحظة العقل اياها بالتفصيل ومن شرط الملازمة المتعلقة في التطبيق في صورة عدم

الترتيب اشتراط الامتياز المشروط في تحقق التطبيق لا لاجل ان الجعل المذكور موقوف على الملاحظة التفصيلية حتى

يتوجه انه لا يتوقف ولو توقف فلا فرق بين صورة الترتيب وعدمه هكذا ينبغي تحقيق المقام لا يكفي وقوع كل من

السلسلتين اي الناقصة على اصل ما ذكره الشارح من منع الملازمة ولو سلمنا لم يتم الدليل لجواز ان يكون زيادة الكل على

الجزء

الجزء في الاوساط بان يحصل فيما بين تلك الاحاد واحد من الكل لا يكون بازائه شي من الجزء واما على تقدير عدم

الانقطاع فلا نقص ولا تمام وذلك لانه متى يتم يصح تقرير التطبيق لا يكون الزيادة في الاوساط هاهنا فان تلك الحوادث المتعاقبة

المستقلة لكن لا تطبيقهما على سبيله اولى ويكفي لتطبيقهما وجود كل واحد من كل واحد منهما في اوقاتها المعينة المتعاقبة في الزمان

اقول هاهنا فلت وهو ان التطبيق لا بد من وجود احاد المنطبقين على نحو التعدد والاشتراك اما في الخارج او في الذهن وهاهنا لا يكن

التطبيق انما هو بمعنى التعلق في زمان متناه وجميع الاحاد الغير المتناهية المتعاقبة لا يكن وجودها في زمان متناه وكذا

للعقل ملاحظتها تفصيلا ليحصل التعدد والاشتراك في مثل هذا الزمان ووجود كل واحد في الاوقات السابقة على زمان

التطبيق لا يفيد لانه يرجع الى تطبيق المعدوم على المعدوم اذ الوجود ضروري حين التطبيق اذ لا يتصور التطبيق بدون وجود احاد

المنطبقين حين التطبيق وايضا لا بد في الانطباق من وجود مجموع الاحاد وذلك المجموع لا يمكن وجوده لان ذلك المجموع لم يكن

موجودا قبل الحادث الاخير وبعده لم يبق شي منه والقول لوجودها في مجموع الاوقات على سبيل التدريج لان كل واحد

واحد منها موجود كما هو في وجود الحركة القطعية كما ذكره الشيخ في كتاب الشفاء يستلزم ان وجود الكل في جميع الاوقات على هذا

النحو يستلزم وجود الكل بدون شي من اجزائه وفيه بحث لا يكفي لوجود مثل هذا الكل وجود اجزائه في اوقات بان الكل لا في

نفسه فتامل جدا فان هذا البحث من غوامض هذا الفن والكلام من الطرفين مجال واسع وتحقيق هذا الكلام وهو ان التطبيق

لما توقف على الترتيب بين الاحاد وان يكون بعضها اولا وبعضها ثانيا وهكذا او يكون بعضها متقدما وبعضها متأخرا

في العقل في صورة التعاقب مثلا الحادث اليومي اذا كان متصفا بالتقدم بالاضافة الى الحادث الذي كان امس وظاهر

التقدم والتأخر وصفان اضافيان متضايفان فلابد اما ان يتصف الحادث اليومي اولا فعلى الثاني يلزم الانفكاك احد المتضايفين

عن الاخر في الاول يلزم ان يتصف الحادث الامس فيلزم الاجتماع وان لم يبق يلزم ان يكون الاتصاف بالصفة الوجودية

من غير وجود الموصوف وان يتحقق وصف التقدم بدون ان يكون وصف التأخر متحققا لزم استقلال المضايف بالاضافة وفي

الوجود بنفسه فان قلت لیس الحادث یتصف الیوم بالتقدم علی الحادث الیومی لا فی الخارج بل فی الذهن کما قالوا
فی اتصاف اجزاء الزمان بالتقدم والتأخر مع امتناع اجتماعها فی الوجود لکن یکفی اجتماعها فی الذهن فکذا القول ههنا
قلت ان کان ذلک فی الوجود الذهنی التفصیلی لزم ان یکون الذهن مدرکا لامور غیر متناهیة مفصلا وذلک محال سیما
عند حدوث النفس وان کان فی الوجود الذهنی الاجمالی فیقول لا استبعاد فیه فلم یجز بعضها بان یکون مع تقدمها وبعضها بان
یکون متأخرا واجاب الامام فی نهایة العقول انک کنت موجودا اربعین سنة فی ان برهان التطبیق هو جار فی صورة
التعاقب حتی طرأ لی بعضها انه جار فیها وانا اقول کنت مترددا فی مدة طویلة حتی الظهور انه لیس کما فیها ولا الحکم
ان الحق هو هذا اذ لا تخلص فی جریان الحادث عن العدم عن القول بالنسبة علی سبیل التعاقب ودفع اللزوم المختلف عن
السبب التام وذکر السید الشریف انه لا یجری الزام النسبة علی سبیل التعاقب عند الحکماء وذلک فی الحرکات والاوضاع
الفلکیة وعند اهل الشرع وذلک فی تعلقات الارادة ویلزم المتکلمین القول بالنسبة علی سبیل التعاقب مع ان اطلاق
منهم بهذا ابین بحسب المقام وذلک بفضل الله تعالی یوسه غرابة   ولا یخفی القدح فی السند اما فی الاول فلما ذکره
الشارح من ان الوجود الاجمالی یکفی للتطبیق وقد عرفت ما علیه واما فی الثانی فلان الترتب مکفی فیه موضع قطع هذا
الممکن فی نظر العقل ولا یمتنع ان یمکن امکان الترتب کمنع امکان وقوع البعض بازاء البعض ومنه وما ذکره الخصم من جواب
سؤال تقریر السؤال ان ما ذکره الخصم من جواز ان یقع احاد کثیرة من احد الجانبین بازاء واحد من الآخر یستلزم الغرابة من امکان
وقوع امکان کل واحد منها بازاء واحد من الآخر وذلک لان الجواز یستلزم الامکان ای امکان کما هو المتبادر ان المقسم
لطرف یستلزم جواز الطرف الآخر ومعلوم ان فی صورة التطبیق لا یخلو الحال من ان یقع کل واحد بازاء واحد ووقوع
احاد کثیرة بازاء واحد فاجاب الشارح بان جواز احدهما جاز الآخر من هذا السؤال وان امکن دفعه باختیار ان المراد
الامکان العام وان الجواز ان لا یقع بازاء واحد من احد الجانبین من الآخر فیمکن اختیار الامکان الخاص ومنع ان الآخر

صحوه

صحوه فی الامرین المذکورین لکن الشارح لم یتعرض لهما لانهما مبنیان علی ابطال ان الواقع ان المراد من الجواز هو مقابل الممتنع
الخ هو الاحتمال العقلی لا الامکان العام ولا الامکان الذاتی   وتمسک ببرهان التضایف الذی ذکر فی
وبیانه ان کیفیة برهان التضایف ربما یتم لان لکل واحد من الحادث المتسلسل علی الطرفین ای ما کان الشارح
جانب العلة متضایفا والمعلول ... ان هذا البرهان کما فی الصور الثلث کما لا یظهر عند التأمل   وقد قرر الشارح
فی الشرح هذا البرهان هکذا انا نقول یرد علیه ان الواسطة والطرف ههنا انما هو باعتبار العلیة والمعلولیة لا باعتبار
الوضع وقد قرر الشارح ان تلک السلسلة علة للمعلول المحض ومعلول للاخر فالطرف فیها هو المعلول المحض والاخر الاخر له
فلیس الشارح بطلت السلسلة الموجبة طرفین فاجیب عنه بانه یتحقق احدهما وهو المعلول الموجود من غیر الآخر
الخارج عنها واراد بمعلولیة السلسلة معلولیتها للمعلول علی الخارج عنها وما ذکرنا اضیف ابطال الاخر لانه اقتضاء ان الکل
بناء علی ان کل ممکن محتاج الی علة لا بد ان فاعل علم ... وذکره الشارح ان الفاعل ضروری فی جمیع المعلولات
ثم نرد علیه ان المسلم ان کل واحد من احاد تلک السلسلة ومکل منها متضایفه بها ووسط لا بد من طرفین فاجیب عنه والا
السلسلة المتناهیة کذلک لان الحکم الکلی المجموع قد یخالف الکل الافرادی وهذا ما اراده الاستاذ بعینه واجاب عنه المحقق
البداهة فی عدم المخالفة بین الحکمین ههنا فان توقف فی هذا المقام فانما یکون الحجة علی منع البداهة لا الکلی ولا یخفی
حکم ان مبنا ایراد الاستاذ علی الشارح والحواشی علی کلام الشارح علی ان بطلت السلسلة الموجبة طرفین فاجیب عنها والا
فمع وسط السلسلة الموجودة بالنسبة الی الکل للموجود وهو المعلول المحض والاخر انما المستدل علیه الشارح وانه معلوم ان
الاستاذ حمل کلام الشارح علی ما ذکرنا وبعد الحمل علیه لا مجال للایراد المذکور ثم اعلم انه یمکن دفع الایراد الذی ذکره الاستاذ
بوجه آخر وهو ان تلک السلسلة لکانت ... لا بد لها من فاعل مستقل لا یکون جزء الجملة لان ... ان الفاعل المستقل
للمرکب لا یجوز ان یکون جزءا له ولا نفسه وهو ظاهر فیتحقق وسط بالنسبة الی الطرفین فاجیب عنه بانه یلزم التخلی الا احدها

ولا نسلم ان هذا الدليل ح يرجع الى الدليل الذي حكي في المتن لان في الدليل الاني لم يؤخذ المعلول الممكن المستقل
وليس المذكور فيه بحسب الوسط بدون الطرف بمجرد الاشتراك بين الدليلين في بعض المقدمات لا يجعلهما واحدا او نقول ظ
على ما حمل الدليل ان فاعل الكل الاني او كان المعقد من ابطال التسلسل بهذا الدليل اثبات الواجب فلا حاجة
الى ابطال الدور والتسلسل ولا بد اثبات الموجود في الخارج عن السلسلة الى آخره هذا الموجود علة لواحد من احاد السلسلة
فلا يستند الى علة داخلة فيها بل يلزم خلاف المفروض اذ بهذا الدليل يمكن اثباته الواجب بعد ان هذه المقدمات
فان قيل لو لم يكن في الوجود واجب بالذات والحكم الموجود في الممكن فنقول لا شك ان جميع الموجودات الممكنة بحيث لا يشذ
موجود ممكن فلا بد له من علة موجودة ولا يكون تلك العلة عين هذا الجميع ولا جزءه لما تقرر فتعين ان يكون خارجا عنه والموجود
الخارج عن مجموع الممكنات هو الواجب لانا نقول لا شك في ان هذا الدليل اخصر ومقدماته اقل لكن لا يلزم منه ان
يكون الدليل المشتمل على تلك المقدمات … الاستدراك كيف والدليل المبني على ابطال الدور والتسلسل لا يحتاج
الممكنات للوجود بحيث لا يشذ … وينتقل الكلام اليه الى علة الحقة حتى يعود او يتسلسل وعلى هذا
اذا ثبت الاحتياج الى امر خارج عن السلسلة لا يلزم ان يكون واجبا لجواز ان يكون خارجا عن السلسلة المعينة المفروضة
وداخلا في سلسلة اخرى … اثبات الواجب بهذا الدليل … يتمسك بابطال الدور او التسلسل لا يحتاج
الى ان جميع الممكنات سلسلة واحدة … اذا ثبت الاحتياج الى علة للسلسلة خارجة عنها لا بد ان يكون واجبا او لا يتوقف
ولكنه على كون تلك الممكنات مسلسلة … الاحتياج الى علة خارجة على تقدير التسلسل دون تقدير الدور
بل على تقدير عدم الترتيب … اذا فرض المستقل الاكثر ان المعتبر فيه الا التغير يلزم جواز تخلف المعلول
عن العلة ولم يقل به احد فلم يصح هذا التعبير على اصطلاحهم … الا ان يطلق لفظ العلة المستقلة على … اصطلاح
اخراجه … ما ذكر في تفسير العلة المستقلة انه …

المستقلة

بالمرة

٢١٩

بالمرة في الدليل الفاعل بالحقيقة لم يتوجه ما ذكره الشارح بقوله فصل ان اريد بالعلة التي لا بد منها الفاعل المختار … المراد
الفاعل لكن لا مطلق الفاعل بل الفاعل بالحقيقة وح يمنع قوله لجواز ان يكون لبعض اجزاء المعلول المركب مستند الى غير فاعله كالجزء
من السرير لا يمنى على فاعل السرير هو النجار وحده وليس كذلك بل فاعله حقيقة هو فاعل الطبيعة فاعل الخشب … من الفاعل
المستقل هذا الذي تعبر اي للفاعل المستقل توجه منع المعارضة المذكورة ومتوجه على التقديرين معا واراد بالمعارضة المذكورة
ما ذكر في الشرح بقوله وعلى المقدمة القائلة بان العلة المستقلة للمركب الى آخره لكن المعارضة المذكورة لا تمنع بالكلية اذ للمانع ان
يمنع المعارضة ان الفاعل بالحقيقة للمركب لم لا يجوز ان يكون فاعلا لبعض الكل واحد من الاجزاء لم لا يجوز ان يكون النجار فاعل الخشب وليس
كذلك … فالجملة المعتبر ان علة جميع علل الاحاد هو عين كل واحد من العلل … بان كلام رحمه الله مبني على انه
سلم ان الدليل موقوف على المقدمة التي اورد عليها المنع وكان في صدد اثباتها وكذلك لانه حمل عين علل الاحاد على عين
كل واحد من علل الاحاد ما ذكره الشارح بقوله وما قيل مبني على انه لم يسلم ان الدليل يحتاج الى تلك المقدمة بل يتوقف عليه
الدليل احتياج الجملة الى علة فان الرد المذكور يجري ايضا وذلك مبني على حمل غير علل على غير الجميع فكل منهما وجه صحيح لكن
لا يذهب عليك ان الاصوب … في علل الاحاد … بما يناسبه على ما عرفت مفصلا … الا ان معظم …
من تكافؤ النسبتين في طرفي النقيض … نسبتي العلية والمعلولية في جانبي الوجود والعدم … الافادة
ان كل ما هو علة بحسب الوجود فهو بعينه علة بحسب العدم وبالعكس وكذا كل ما هو معلول بحسب الوجود فهو بعينه معلول بحسب العدم وبالعكس وتوجيه
انه خال عن تلك الافادة لانه انما يدل على ان علة الوجود هي الوجود وعلة العدم هي العدم ولا يدل على انه … لا يمتنع ان
يكون عدم ذلك … ما وقع في بعض نسخ الشرح … الكلام … المعدوم
بمعنى ان كل ما هو علة للشيء في وجوده من حيث انه علة لوجود المعلول وعدمه من حيث انه علة لعدم المعلول وكذا هو معلول وجوده
معلول لوجود العلة وعدمه لعدمها واراد بالوجود والعدم الوقوع وعدمه فيتناول عدم المانع فانه دخل في علة وقوع المعلول

ان م

فاعل السرير هو فاعل الخشب بعينه وليس كذلك جزء ونحوه
ان فاعل السرير هو النجار وفاعل الخشب اخر
فتامل …

عدم وقوعه علة لعدم المعلول وليس عدم العدم عين الوجود حتى يستند العدم الى الوجود على ان المختبر ان عدم المعلول انما
يستند الى عدم العلة المستقلة التي قد يتحقق مع عدم عدم المانع لا الى عدم عدم المانع بخصوصه على ما قرره الاستاد رحمه الله
ثم قال وح اي حين اذ وجهنا كلام المصنف بما ذكرنا التكافؤ بالتكافؤ في جانبي الوجود والعدم معا بالمعنى الذي ذكرنا في العلة
والمعلولية على اطلاقهما اي متناول جميع انواع العلل من الفاعلية والمادية والصورية وغيرها ولا يختص بالفاعلية كما كان يقتضيه
توجيه الشارح الاعم اي الاعلى وجه متناول خصوصيات العليات مثل العلية المستندة الى خصوص الوجود والعلة المستندة الى خصوص
العدم فان ذلك اي المعنى الذي ذكرنا لبيان التفسير المذكور انما يتوقف على ان كل ما هو علة لشيء وجودا علته لوجود المعلول [illegible]
ان يكون الكلام اي الحكم في خصوصيات العليات اي العلة المستندة الى خصوص الوجود والعلة المستندة الى خصوص العدم كذلك
اي التكافؤ في الوجود والعدم معا بالمعنى المذكور حتى يتوجه ان تقول ان العلة المستندة الى خصوص الوجود انما توجهها التكافؤ في
الوجود فقط بالنسبة الى المعلول المستند الى خصوص وجود المعلول وكذا العلة المستندة الى خصوص العدم لا توجهها الا التكافؤ في
العدم فقط بالنسبة الى المعلول المستند الى خصوص عدم المعلول ولا يوجد شيئا منها التكافؤ في الوجود والعدم معا بل
المعنى انما يوجد للعلة المستندة الى الذات من حيث هي مع قطع النظر عن خصوص الوجود والعدم والحاصل انه لما فسر التكافؤ
بالتكافؤ في الوجود والعدم معا بالمعنى المذكور صار الكلام محال ان يتوجه ان التكافؤ في الوجود والعدم معا بهذا المعنى
لا يوجد لشيء من خصوصيات العليات والمعلوليات فيبطل العقد لعقد المعنى ان كل ما هو علة لشيء فهو [illegible] ثم قال ولا يرد ما اورده
الشارح على توجيهه وهو ان اثبات الدعوى موقوف على مقدمة لم تثبت وذلك لان ما ذكرنا [illegible] الكلام في الشيء
علة لامر فانتفاؤه من حيث انه علة علة لانتفاء ذلك الامر وكونه من حيث انه علة لتحقق هذا الامر قضية ضرورية يحكم
العقل بها بعد تصور معنى العلية والمعلولية وكما ان توجيهه يقتضي ان العلة في طرفي الوجود والعدم امر واحد فهو قول المصنف
بعد ذلك الفاعل في الطرفين واحد [illegible] مستند كما وجه الكلام به ان هذا القول انما اورد لدفع التوهم [illegible]

والكلام

والكلام انما اتجه على تقرير المصنف هذا الاستدراك وانت خبير بان ما ذكره من توجيه كلام المصنف انما يقتضي ان ما هو علة
بحسب الوجود فهو علة بحسب العدم واما ان علته بحسب العدم من حيث علته بحسب الوجود حتى لو كان الشيء علة ما دام بحسب الوجود يكون
بحسب العدم كذلك فلا يدل الكلام عليه اصلا وعلى هذا فلا استدراك في قول المصنف بعد ذلك لتقريره بان ما هو فاعل بحسب
الوجود لوجود المعلول فهو بعينه فاعل بحسب العدم لعدم المعلول فان خصوصية الفاعلية في جانب العدم غير معلوم سابقا ولا يخفى انه
لا يتوجه هذا الايراد على توجيه الشارح لعدم دلالته على ان علة الوجود هي علة العدم كما بينا هذا اي الفاعلية الموجبة لا مطلق
الفاعلية اراد بالفاعلية الموجبة الفاعلية بالاستقلال بقرينة التقييد ان الدليل المعول عليه في اثبات ان فاعل العدم
لا يجوز ان يكون هو الوجود وهو الدليل الثاني الذي ذكره انه يعقل لو لم يكن معلول الوجود [illegible] لان الدليل
الاول مبني على مقدمة لم تثبت بل لم يصح وهي ان عدم العدم عين الوجود وذلك لان الحق ان عدم العدم غير الوجود ولان لعله
موقوف على التحمل العدم كلا قسا الوجود فهو انما يدل على ان الوجود ليس فاعلا مستقلا للعدم لا انه ليس علة فاعلية مطلقا
لان المحذور فيه هو لزوم [illegible] المستقلين اي عدم علة [illegible] وذلك العدم الموقوف على معلول والامر الوجودي الموقوف عليه [illegible]
الحاصل ان الدليل لم يدل على ان الوجود لا يكون فاعلا مطلقا للعدم حتى تنحصر فاعلية الامر العدمي مطلقا في العدم بل انما دل
اي الفاعل المستقل للعدم لا يكون الا عدما لانا نقول الملزوم هو ما فرضناه الا انه يجب [illegible] ان اراد انه يستلزم
كون عدم الواجب علة بالفعل وفي نفس الامر للوجود [illegible] فممنوع انه لا يكون كذلك الا اذا كان لعدم الواجب تحقق في نفس الامر
وان اراد به التعليق مجرد الاستتباع بمعنى انه لو عدم الواجب لزم ترتب الوجودي الموقوف على عدم معلول عدم الواجب فلا نسلم لزوم [illegible]
جاز ان يستلزم محالا اخر وهو ترتب الوجودي على علته واستناده اليه [illegible] ولو استدل على هذا المطلب بان المعلوم [illegible]
هو انا حين عدم العلة المستقلة للملكة يتحقق عدم تلك الملكة ولو لم يوجد ذلك الامر الوجودي الموقوف على علته فهذا العدم [illegible]
لا يدل على ان ذلك الامر الوجودي ليس علة اصلا بل يجوز ان يكون عدم تلك العلة المستقلة علته [illegible] ذلك الوجود

او لمحل بهما علة مستقلة لشرط السبق على ما هو في انعدام اجزاء المركب بل يعلم ان ذلك الجواب المفروض كان في وجوده
ولو لم يتحقق عدم الواجب المستقل فتامل وبناء على ذلك امتناع القافية فيه بحث لان بناء امتناع القافية الواجب
لصفات حقيقية زائدة على ذاته على هذه القاعدة واثباتها هو ان البسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه اصلا لا باعتبار ذاته
ولا باعتبار صفة لا يمكن صدور الاثر منه الا انه موقوف على اثبات ان الواجب بسيط حقيقي لا تعدد فيه لا باعتبار
الذات ولا باعتبار الصفات موقوف على نفي الصفة الزائدة ضرورة توقف اثبات الكل على اثبات الجزء لو نزلنا
عن هذا المقام نقول او اثبت البساطة الحقيقية في جانب الواجب تعالى فقد ثبت امتناع القافية ثم نفي الصفة الزائدة
دون الاحتياج الى التمسك بالقاعدة المذكورة ويمكن ان يكون المراد بالبسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه موجودا
في حد ذاته وصف القابلية والفاعلية ومع القول لو كان للواجب صفة حقيقية زائدة على ذاته فلا يخلو اما ان لا يكون هناك صفة
اولى حقيقية زائدة فلو كان بسيطا حقيقيا بالمعنى المذكور اذ ليس فيه تعدد موجود في نفسه كونه فاعلا وقابلا باعتبار الحيثية الا ان يكون
الصفة ضرورة امتناع كونه فاعلا لتلك الصفة من حيث الذات وقابلا لها من حيث تلك الصفة او يمكن ان يكون هناك صفة
زائدة اولى يكون فاعلة او قابلة لها باعتبار هذه الصفة فنقول الكلام اليها فان الواجب بالنسبة اليها اما ان يكون فاعلا وقابلا
فان لم يكن هناك صفة اخرى كونه فاعلا وقابلا بالنسبة فيكون البسيط الحقيقي بالمعنى المذكور فاعلا وقابلا بالنسبة الى شيء واحد
وان كان هناك صفة اولى فهو او باطل وهكذا الى ان يتسلسل او ينتهي الى صفة يكون الواجب فاعلا وقابلا
لها من جهة واحدة وهو البسيط الحقيقي بالمعنى الذي ذكرنا فثبت امتناع القافية ولما كانت الصفة الزائدة الحقيقية يلزمها القافية
من غير لزوم دور فان قلت لم لا يجوز ان يكون هناك صفة زائدة يكون الواجب فاعلا وقابلا لها من حيثيتين مختلفتين ولا
يكون بانتهاء الى الحيثيتين حقيقيتين وترتب الجهات الاعتبارية في الواجب الى الى التسلسل الى الكثرة قلت هذا لم يثبت امتناع الواجب
في صفة الحقيقة الى الجهات الاعتبارية لانقطاع الدليل الدال على امتناع القافية لما تم الصفات الحقيقية الزائدة عليه

القافه

القافه بالجهات والاعتبارات ورد ذلك لانه لو اتصف الواجب بتلك الجهات الاعتبارية فلا شك ان الواجب قابل لها وفاعل
لها ضرورة ان لا ثالث فيتحقق باعتبار هذه الحيثية التحقق فاعلية وقابلية تعالى بالنسبة الى الجهات الاعتبارية وهكذا
لا يلزم التسلسل المحال فالفاعل من حيث انه متصف بالفعل والفاعلية لا حاصل له باعتبار الشيء الاول وهو ان المراد
بالفاعل والقابل بالفعل وبيان الفرق كما ان الجواب المذكور في الشرح افادة الشيء الثاني وهو ان المراد بالفاعل
والقابل مع بيان الفرق وانا اقول الكلام لم يحمل نظرا الى المحقق بيان تحقيق الفعل والقبول لازم الفاعل
والقابل بين كل صنفين مختلفين كالمباين والجزء مثلا فلا يجوز ان يتصف شيء واحد بالمباين والجزء من جهة واحدة
مع ذلك لسابق لا ابهام انه وجوب الحق البسر اللازم للمباين وعدم وجوب البسر الحق الامكان المسوي للاتحاد
ان وجوب الحق البسر لازم للمباين بالفعل وعدم وجوب الحق البسر لازم الحركة بالفعل واما بالكل فهو ان في ان الوجوب اللازم
للقابلية انما هو الامكان بالقياس الى الغير واما عدم وجوب المطلق بالنظر الى القابلية وصف القابلية للاضافة
بين الوجوب بالغير والامكان بالقياس الى الغير اذا الحقه الغير كيف وقد اجتمعا في جميع الممكنات بالنظر الى كل ممكن واجب بالنظر
الى علته المستقلة ممكن الى عدم وجوب والاخر بالنظر الى غير علته المستقلة من الامكان بالقياس الى الغير والوجوب الذاتي
الغير لما كان كذلك ففي ذلك الامكان بالغير لو لم تحققه الغير لا يجوز الامتناع وكذا الوحدة الغير وانتفى احدهما الوجوب بالنظر
والاخر عدم الوجوب الى الامكان بالنظر اليه معه اصل الفاعلية والقابلية امران مختلفان لما تقدم الكلام فيه
وهو منع استلزام الاختلاف والتنافي بين اللازمين للتنافي بين الملزومين بالذات على ان تحقق الاختلاف بين
الملزومين قد عرفت حاله هذا انما يتاتى على اصل الدليل بنافي اللوازم لا على تنافي الملزومات بيان ذلك على التفسير
لازم للمباين وعدم تحقق البسر لازم الحركة ومن التنافي بين المباين والحركة لان تنافي اللوازم قد يكون حاصلا وقد يكون
القابلية وتنافي اللوازم في الصورة الاولى غير مستلزم لتنافي الملزومات وذلك لان اجتماع الملزومات في محل واحد لما علة

لا للغير صدق اللوازم وحملها عليه وذلك المحل ما لا يصدق الباقي والحكم على الجسم يستلزم حمل المنوى [illegible] على
الجسم واما في الصورة الاولى فلا شك في استلزام تنافي اللوازم لتنافي الملزومات وذلك لان اجتماع الملزومات
في الواقع يستلزم اجتماع اللوازم فيه وصدق المعقات في محل الامر يستلزم صدق اللوازم فيها وما نحن فيه من هذا القبيل
وذلك لانه اذا صدق ان امتناعا على ليس وجب وجوده ... واذا صدق ان امتناعا ليس الكل وجوب عنه ...
الظاهر وهو التنافي بتنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات اذا كان اجتماعهما في محل مستلزما لاجتماع اللوازم في محل كما
نحن فيه فان اجتماع الفاعلية والقابلية في محل واحد بالنسبة الى شيء واحد يستلزم اجتماع الوجوب والامكان في ذلك
الشيء واذا لم يكن اجتماعهما مستلزما لاجتماع اللوازم في محل فلا يستلزم تنافي اللوازم تنافي الملزومات كالمثال المذكور
وليس مراده اي ما لفاعل لا ما نسبته   وكيف يصح ان يلزم ان يكون ذلك الشخص المعلول علة لنفسه
فيه نظر لان انه حكى كلام المصنف ما سبق في عبارة على ان العلة مقدمة على المعلول والشخص يجب ان
يتقدم فلا يلزم عليه الشيء لنفسه والاصل ان انه جعل العلة واسطة في ثبوت المعلول لا ان تمامها اثر ما عداه انه الشخص يلزم
عدا ما لا عليه لنفسه لم يحمل العلة على انها مستقلة في كونها واسطة في العلية بعينه الا اذا الا في ... يلزم
هذا الوجه المعروض ان جعل الى فيلزم عليه لنفسه بل المتيقن الخصوصيات تلك الا ... علة وواسطة في الثبوت ... على
المقادير لا يلزم على انه علة الشيء لنفسه على ما حرر   وح يتوجه المناقشة في توقف العقل على النفس اذ
يمكن ان ما فيه الفيضان المتصور الكل وان كان نسبته الى الجميع الجناية على السوية لكنه يجوز ان لا يحصل الا الاثر
العقل الاعلى فيكون من جهتين ولا يقتضي الا الاثر على ان قيل على قوله يستحيل ان يقتضي امرا عن مقام ... اراد بالاثر
العقل الاكمل بمعنى المتوسط ... ان الاكمل بمعنى المتوسط ... في ... وان اراد الاكمل في العقل فيرد عليه انها عين
موجودة في الاتحاد انما وجودها في الخيال كالهيولى في موضعه وهذا انما كتب وجودها في الخيال انما جميع الاجزاء فالجواب

النوع الثاني

النوع الثاني ونقول المراد بعدم كونها مادة الاجزاء ان اجزاءها لا تجتمع في الحدوث لانها لا تجتمع في الوجود مطلقا ولا
في كونها عرضة الاجزاء بهذا المعنى كيف وانها تحدث في الخيال متعاقبة والمطلوب هو الامتناع الى الارادة الجزئية يحصل بهذا
العدد ضرورة ان الحقة الذاتية للتنبي الجزء الفاقد بهذا المعنى لا بد ان يشتمل على عرضة لم يمكن منع كون الارادة الكلية مطلقا
البسيطة كما يجوز صدور الارادة جزئية في العلم مع تجمع الاجزاء في الحدوث كذلك يجوز صدور ارادة كلية في العقل بالحركات
الشاقة فتامل   واعلم ان عبارة السوق لا تخلو ان يشترط العداد السح كما في الاجماع ولا يجيء في المثل الكامل
ما دام كان الاجماع عبارة عن السوق المستند بلا يجيء بعض السوق ما المثل الجبلي بل مثل بعضه مطلق المثل سواء كان جبليا او بالعادة
فيجيء الفصل المذكور بحيث المثل المستند التابع للزوم مع القوة الجبلية ثم لا يخفى انه لو كان السوق عبارة عن المثل الضعيف فلا يكون حاجة
للفصل لان الفصل لا بد ان على المستند المسمى بالاجماع والمثل الشديد لا كما الضعيف اذ كان المثلان من جنس واحد كما هو
المفروض هكذا الفصل المعتاد الى فيقيد ان من مبادي الافعال الاختيارية ساق على اخر الحوادث ثم لا يخفى انه قد يحدث
الميل الشديد المفضي الى الصدور الفعل من غير ان يحدث اولا ميل ضعيف ثم اشتد تطبيعا في تحقق الاجماع بدون السوق
واعلم ان الشديد او الميل وصله الى هذا الاجماع المترتب عليه الفعل يختلف باختلاف الافعال فرب شديد المثل في نفسه ولا يترتب
عليه الافعال القوية الشاقة ولا يلزم ان يكون شديدا بالنسبة الى هذه الافعال وربما يكون المثل ضعيفا في نفسه ويترتب عليه
الافعال الهينة ... ولا يلزم ان يكون شديدا بالنسبة الى هذه الافعال وربما يكون المثل ضعيفا في نفسه ويترتب عليه الافعال
السهلة الحصول لا لانه شديد بالنسبة الى تلك الافعال بل قد يختلف بالنسبة الى فعل واحد في حالين كما لا يخفى العين
فيرد عليه ان شأن المثل المذكور الى المثل التام المؤدي الى الفعل وان اراد به علم يكن فيه ما يلزم ان لم يكن ... ما
ما يسبقه ... وقوله لانه يتوجه على لزوم التسلسل وهو السند الثاني ويكون الطلب لا تعيد الشخص لوجود السند ... الاولى
وهذه الطلب وان كانت صحيحة لكن فيه ... على المصنفين ... ان المحقق منه ... الطلب السند ... الطلب لا السند

وسيلة الى دفع المنع لم لو حقق بابطال السند الاخص بدفع المنع لم يجز اصلا قوله على ما ذكره الشارح وهو مجرد القول بان مبادي لما
اراده بناء على الغالب وان كان قصد الغالب في الترجيح بناء على انه قد يكون الفعل عن الروية في الى الشارح بناء على انه قد يكون الفعل
الاختياري عن الاراده ولما كان الكلام المعتد به في ابطال السند اورد المنع في جوابه بقوله على تقدير التسليم
لا نم ان الفعل الاختياري يترتب على الشوق بدون الاراده كيف والاراده مفسرة بالاجماع الذي يلزمه الفعل والاراده بالروية
الفكر الذي هو من خواص الانسان وهو ادراك المعاني المعقولات وبعد الفاعل من الحيوانات العجم وبازاء التخييل وهو ادراك
في المحسوسات المخزونة وفي كون الروية اختيارية نظر لانها لو كانت اختيارية لكانت مسبوقة الى الميل وروية اخرى ويتسلسل الكلام
الى ان ... الاولى انها مسبوقة بميل اخر وروية اخرى وهكذا الى [illegible] في الاوله بل في الميل [illegible] لا بد
ان صم — محقق [illegible] المقارنة للثومات المترتبة فان قيل الفعل الاختياري يترتب على الشوق بدون الاراده قلنا على تقدير
التسليم يحتاج [illegible] الى شوق [illegible] ان [illegible] وقوله كما اعترف به الى انه كما هو الظاهر
بل صم — بان انه انما اعترف بان الفعل الاختياري [illegible] عن الشوق لا انه [illegible] على [illegible] الاراده وقوله الفعل [illegible]
الكلام السابق [illegible] في الكشف [illegible] المنع [illegible] على قوله [illegible] الاراده [illegible] ان المسلم [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] الشوق [illegible] ان يكون [illegible] الميل في [illegible] لا يكون الا الفعل [illegible]
الميل الكلي عند عدم [illegible] بكون [illegible] هذا [illegible] الميل واحد [illegible] الميلان [illegible]
[illegible] الاكثر [illegible] الى ان الافعال [illegible] الافعال [illegible] الاراده
الموافقة للعادات [illegible] بين ارباب [illegible] لا [illegible] الشوق [illegible]
المنتاد وان كان في [illegible] الطبع السليم [illegible] الا الافعال [illegible] الافعال [illegible]
[illegible] الافعال عن الشوق باعتبار [illegible] لا [illegible] الميل [illegible] ولا [illegible] الميل الجزئي فيه نظر اذ لا شك انه [illegible]

العقود

العقود الكلي لقطع مسافة طويلة وبعث منه الاراده الكلية [illegible] السابق على هذه العقود والمجيب سلم منه
ان كثيرا ما [illegible] الجزئية على العقود الكلي والاراده الكلية لكنه لا يكفي بل لا بد من العقود الجزئي والاراده الى [illegible]
[illegible] ولم يمنع المجيب [illegible] السابق [illegible] قطع المسافة على العقود الكلي حتى يرد عليه انه خلاف الواقع ولم يسلم ان الفعل الجزئي
[illegible] على العقود الكلي [illegible] على المجيب لان هذا [illegible] السابق [illegible] المجيب [illegible] سبيل [illegible] السكت
السائل [illegible] ما ذكره في دفع الاخر لا تم لان [illegible] قطع المسافة على [illegible] العقود الكلي [illegible] للمسافة [illegible] الاجزاء
[illegible] العقود [illegible] والارادات الجزئية خلاف الواقع بل [illegible] العقود [illegible] والارادات الجزئية المتعلقة بالاجزاء
٨ على التدريج — في هذا الرد [illegible] النفي الاول [illegible] ولعل المراد بالسابق في قوله انه وان كان السابق
[illegible] هو السابق [illegible] تفصيل [illegible] سبقتين [illegible] في العبارة بناء على ان ما ذكره [illegible] مقابل
النفي الاول هو المتعلق لا السبق — حصول الكلام في ان [illegible] هذا الكلام بظاهره [illegible] على المجيب
[illegible] ان ما ذكرت وان ادعى [illegible] في المسافة على القاعدة [illegible] بان كل فعل جزئي يحتاج الى العقود
اراده [illegible] يراد [illegible] وهو ان الدليل الدال على ان الفعل الجزئي لا بد فيه من العقود [illegible] اراده [illegible] وهو ان الغير
[illegible] لا بد ان [illegible] على [illegible] المسافة [illegible] لا يمكن في [illegible] على المسافة لا
[illegible] ان [illegible] لعدد [illegible] دون [illegible] الجزئيين بل [illegible] ان [illegible]
[illegible] العقود لا بد ان يكون [illegible] العقود [illegible] ولا يكون [illegible] العقود [illegible] مستقرة [illegible]
المسافة [illegible] وارادات [illegible] المسافة ولا [illegible] بل يكفي [illegible] الكلي
[illegible] الاشكال [illegible] فان الاراده الكلية [illegible] الكل [illegible]
في هذا المقام نظر من وجوه منها انه لم لا يجوز ان يكون الاراده الكلية مع [illegible] على [illegible] الجزئية كافي [illegible]

کطکر
۲۸۱

[stamp: محمد]

الكلية

الطبيعة والقرب والبعد امر غير ممتد على ما ذكره ومنها انه يجوز ان يكون المباشر للارادة [illegible] ان يكون الحركة
ممتدة لما بان يكون لكل سابق علة للاحق وليس الحركة جزء اول حتى ينتقل الكلام الى علته على ما حكي واما على كون الحركة [illegible]
غير على اجزائها ويسمى لعدم زيادة توضيح ومنها انه لم لا يجوز ان يكون للارادة الجزئية حصول بالنسبة الى حدود معينة من [illegible]
الممتدة هو الارادات المعينة المطلقة على الحركات الجزئية المفروضة الواقعة على اجزاء المسافة وكان لكل ارادة يتعلق بما
حصول بجزء من الحركة والمسافة الواقع بازائها بان يكون [illegible] الارادة وان كانت كلية لكن يحصل في [illegible]
ذلك الجزء الواقع ورد على قوله وان كان ارادتنا [illegible] بحسب الات متعددة [illegible]
لتصورات متعددة واما انها جزئية فغير ثابت لجواز ان يكون كليات متخصصة في ارادة المعينة الواقعة ولوجب هذا [illegible]
المطلوب هو الانتهاء الى قوة [illegible] جسمانية غير [illegible] الى [illegible] المتحركة والنافية التي [illegible] الكلية على كل
واحد مما ذكرنا ويح يكون كلاما [illegible] راجعا الى ما [illegible] لكن لا يمكن حمل كلام القائل على هذا اذ لم يعلم [illegible] عن الحركة
العطفة التي الوسط والقول بان الاول موجودة في الخارج والثاني لتوهم الجواب واجاب [illegible]
شرح الاشارات ارادوا بسيط من كلام [illegible] في شرح الاشارات جواب [illegible] المذكور [illegible] وكلام [illegible]
[illegible] الجسم وكلام [illegible] في الحركات [illegible] اما والاعلان قوله ارادة الا [illegible] بالوجود [illegible]
غير [illegible] المكان في [illegible] العقل [illegible] والاستدلال [illegible]
[illegible] المقدم [illegible] على الدعوى على ما هو الظاهر من كلام [illegible] المذكور [illegible] الجواب المذكور
الى دعوى امتناع الانقطاع حتى يتوجه المنع [illegible] المقدم [illegible] كلامه [illegible] المنع [illegible] المذكور [illegible]
صورة الدعوى على [illegible] مذكور [illegible] المشهور [illegible] ارادة جزئية مستمرة على [illegible]
لان استمرار ارادة الجزئية على سبيل التي [illegible] في صدور الحركة الجزئية المستمرة لجواز ان يكون استمرار الحركة [illegible] استمرار

مجلس شورای ملی
تأسیس ۱۳۰۲
کتابخانه

القرب والبعد الممتد على ما مر واليه يجوز ان يكون كذا الحركة [illegible] ان كل [illegible] سابقة [illegible] للاحقة [illegible] وليس
لما ادلى [illegible] وان ينقل الكلام الى علة كل الحركة [illegible] على اجزائها على ما مر انها على ان هذا الارادة [illegible]
بين هذا الوجه والوجه الذي ذكره [illegible] الحركة والارادة في العلية [illegible] ان يكون كل الحركة [illegible] الى [illegible] الارادة
وبالعكس والعقل [illegible] في الارادة [illegible] ان يكون كل [illegible] منها مسبوقة [illegible] الحركة والتي في الجواب [illegible]
كلام على السند الاخص [illegible] السند [illegible] ان يكون لوجود [illegible] عليك [illegible] الحركة على المسافة
[illegible] وجه انه علم ان ما في زمان الحركة [illegible] كان [illegible] ان يكون لوجود [illegible] الموجودة
هو الحركة الواحدة المتصلة وكذا الارادة الواحدة المتصلة ويكون كل جزء من الحركة مستندا الى جزء من الارادة [illegible]
مستندا الى جزء [illegible] السند [illegible] موجودة [illegible] الى [illegible] ذكره [illegible]
[illegible] الحركات [illegible] متعددة [illegible] الحركات [illegible] واحدة متصلة وارادة كذلك [illegible] ان [illegible]
[illegible] الارادة [illegible] الكلام الى علة الارادة الجزئية [illegible] فان قلت [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] فان [illegible] الطبيعي [illegible]
[illegible] الحركة [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] القرب [illegible] ان [illegible] السند [illegible] للقرب [illegible] الطبيعي [illegible]
[illegible] القرب [illegible] سند [illegible] الحركة [illegible] المكان [illegible]
[illegible] المكان [illegible] مسافتين [illegible] ان يكون الحركة في الاول [illegible]
الحركة في الثاني قد تم هذه النسخة الشريفة على يد اضعف عباد الله [illegible] ابن [illegible]
في اواخر شهر رمضان المبارك سنة ١٠٧٢ اللهم اغفر له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات

٢٢٢

لقد انتقل إليّ هذا الكتاب بالبيع المطلق
وأنا العبد الخاسر
الضعيف في سنة ١٢٣١
محمد باقر الطبيب

مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۲
کتابخانه

۳۲۵